

MARCO ARMIERO

Wasteoceno

La era de los residuos

Historias del vertedero global



MARCO ARMIERO

Wasteoceno

La era de los residuos

Historias del vertedero global



CATARATA

MARCO ARMIERO

Wasteoceno

La era de los residuos

Historias del vertedero global



Índice

PRÓLOGO, por Agustí Nieto-Galan

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1. DEL ANTROPOCENO AL WASTEOCENO

- 1.1. Retorno a Cuernavaca
- 1.2. El caso del Wasteoceno
- 1.3. Desperdiciar el futuro

CAPÍTULO 2. HISTORIAS DEL WASTEOCENO

- 2.1. Memoria domesticada, narrativas tóxicas, historias desperdiciadas
- 2.2. Narrativa de guerrilla en la selva del Wasteoceno
- 2.3. Wasteoceno, global y local

CAPÍTULO 3. EL WASTEOCENO AL MICROSCOPIO

- 3.1. Una ciudad con vistas al Wasteoceno: la Nápoles enferma
- 3.2. El salvaje Oeste de los residuos

CAPÍTULO 4. SABOTEAR EL WASTEOCENO

4.1. Compartir el pan y las rosas

4.2. Las flores del vertedero

4.3. Bailando alrededor del fuego (tóxico)

CONCLUSIÓN

BIBLIOGRAFÍA

NOTAS

Marco Armiero

Profesor “ICREA” (Institució Catalana de Recerca i Estudis Avançats) en el Institut d’Història de la Ciència (iHC) de la Universitat Autònoma de Barcelona. Durante diez años dirigió el Laboratorio de Humanidades Ambientales del Real Instituto de Tecnología de Estocolmo (KTH) y es el actual presidente de la Sociedad Europea de Historia Ambiental. Ha trabajado sobre la nacionalización de la naturaleza, la migración y el medioambiente, y la justicia medioambiental. A través de sus investigaciones, ha contribuido a la construcción de un puente entre las humanidades ambientales y la ecología política.

Marco Armiero

Wasteoceno

La era de los residuos



LA PUBLICACIÓN DE ESTE VOLUMEN HA SIDO POSIBLE
GRACIAS AL APOYO DEL INSTITUT D'HISTÒRIA DE LA CIÈNCIA
DE LA UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA (iHC) Y DEL
ENVIRONMENTAL HUMANITIES LABORATORY DEL KTH
ROYAL INSTITUTE OF TECHNOLOGY DE ESTOCOLMO.

iHC

Institut d'Història
de la Ciència

UAB Universitat Autònoma
de Barcelona



TRADUCIDO POR MARIELLA ROSSO

Diseño de cubierta: PABLO NANCLARES

© Marco Armiero, 2023

Esta traducción se publica en colaboración
con Cambridge University Press.

© Los libros de la Catarata, 2023

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 20 77

www.catarata.org

Wasteoceno.

La era de los residuos

isbne: 978-84-1352-810-6

ISBN: 978-84-1352-754-3

DEPÓSITO LEGAL: M-20.894-2023

thema: RNG/RNH/RNU

impreso por artes gráficas coyve

este libro ha sido editado para ser distribuido. La intención de los editores es que sea utilizado lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se haga constar el título y la autoría.

Prólogo

En tiempos de permanentes crisis políticas, económicas, sanitarias, ambientales, energéticas y geoestratégicas, necesitamos más que nunca espacios para la reflexión rigurosa y abierta. Las polaridades de la Guerra Fría o las verdades supuestamente objetivas e incuestionables de la ciencia ya no volverán, si es que existieron en algún momento. Tal como apuntó hace unos años el sociólogo alemán Ulrich Beck, estamos inmersos en la sociedad del riesgo y de la incertidumbre, en un mudo de modernidades “líquidas” —al estilo de Zygmunt Bauman—, conceptos mutables, provisionales, flexibles, que no proporcionan soluciones mágicas, pero nos ayudan a pensar la complejidad del presente. Todo ello entre las cacofonías de una nueva esfera pública digital y global que nos concierne a todos con independencia de nuestra ubicación local.

Ante retos tan mayúsculos necesitamos inventar y discutir nuevas categorías analíticas que nos permitan unificar discursos y evitar una excesiva fragmentación. Los expertos especializados en determinadas disciplinas como la economía, la medicina, la ingeniería, etc., han mostrado sus debilidades antes las recientes crisis que hemos afrontado y cuyas heridas siguen abiertas en las primeras décadas del siglo XXI. Los intentos de despolitizar la economía durante la crisis financiera de 2008, el papel hegemónico de la biomedicina en la crisis del COVID-19 o las aproximaciones tecnocráticas a la crisis ambiental que padecemos, y en particular al problema del cambio climático, han mostrado sus limitaciones y nos invitan a pensar de manera diferente y renovada.

Ante la complejidad del presente, no se pueden establecer distinciones claras entre los aspectos económicos, sociales, sanitarios, ambientales y políticos de nuestras crisis, porque todas contienen todos estos ingredientes en mayor o menor proporción. De ahí, por ejemplo, la insuficiencia de indicadores económicos como la prima de riesgo para analizar el sufrimiento de la población griega (y en particular de sus clases más desfavorecidas) durante la

crisis financiera, o la excesiva importancia del hospital y sus cifras de pacientes ingresados ante los inmensos retos de las políticas de salud pública que la pandemia de COVID-19 ha desnudado o, en clave ambiental, la naturaleza excesivamente escéptica, tecnocrática de conceptos como el Antropoceno, un Titanic que representa una nueva era en la que supuestamente viajamos todos sin distinción de clase, etnia o género.

Este libro nos presenta un nuevo concepto, controvertido y brillante al mismo tiempo. Nos habla de una nueva era de los residuos, el Wasteoceno, no como una simple descripción de la progresiva y dramática acumulación de desechos de nuestra civilización posindustrial y de la gestión de nuestras basuras globales, sino como una categoría analítica de una enorme potencialidad que nos permite desenmascarar la normalización de relaciones socioecológicas injustas, que justifican todo tipo de violencias. El Wasteoceno es corpóreo y material. Ante un Antropoceno abstracto y global, el Wasteoceno nos transporta a las particularidades de lugares, historias y personas.

El autor, el prestigioso historiador ambiental italiano Marco Armiero, revisa en este libro buena parte de su trayectoria académica, ciudadana, activista e incluso personal para ilustrar con ejemplos impactantes la lógica de esta nueva era de los residuos en la que no podemos separar la acumulación de la basura global de cuestiones profundamente políticas relacionadas con las estructuras de poder, la explotación y las desigualdades. El Wasteoceno nos permite recuperar actores históricos marginados, activistas, movimientos sociales de base, enfermos, víctimas de la contaminación y de la violencia lenta, microhistorias de catástrofes aparentemente “naturales”, que esconden todo el sufrimiento y la injusticia estructural de esa era de los residuos y nos devuelven a la materialidad corpórea de los protagonistas de la historia, en contraposición a narrativas generalistas y despolitizadoras.

Tal como destaca el autor, todos viajamos en un mismo planeta, en ese supuesto Titanic cuyas consecuencias no podremos evitar en su conjunto, pero ocupamos camarotes y cubiertas muy distintos que otorgan al accidente, a la catástrofe o a la acumulación obscena e imparable de residuos una naturaleza profundamente política. Para

Armiero, debemos ir más allá de las relaciones humanas basadas en el consumo y en la “otredad” (othering), en la constante necesidad de construir fronteras mentales y sobre todo físicas entre ricos y pobres, limpieza y suciedad, objetos de consumo y desechos, productores y recicladores. Se trata de un reto mayúsculo que solo será realizable si progresivamente vamos implantando nuevas prácticas contrahegemónicas de comunalización (commoning), nuevas redes de solidaridad, de cuidado, de compartición de bienes y recursos, que actúen de contrapeso a las relaciones asimétricas y violentas de la lógica del Wasteoceno.

Los malos olores, los desechos industriales, los vertederos de residuos de todo tipo, la contaminación del aire y del agua, las basuras en las calles, las zonas de alto riesgo cancerígeno y tantas voces de denuncia y de combate contra todas las narrativas tóxicas son actores inesperados de un libro provocativo y fascinante. Wasteoceno es un nuevo concepto, una idea brillante seguramente todavía en construcción, pero es una muestra inequívoca de que una destacada carrera académica como la de Marco Armiero no es incompatible con una posición activamente crítica ante un presente que nos angustia y alarma. El experto y el ciudadano preocupado, incluso el activista, se funden en una sola narrativa rigurosa, erudita y, al mismo tiempo, profundamente comprometida con el presente. Recogiendo lo mejor de las tendencias recientes del nuevo presentismo, La era de los residuos nos cuenta historias dramáticas y fascinantes a la vez para proporcionarnos herramientas intelectuales en la lucha por la supervivencia y la justicia ecosocial de nuestro tiempo.

Desde una unidad de cuidados intensivos en Estocolmo a un vertedero de basuras en Nápoles, el Wasteoceno aparece a lo largo del libro con toda su crueldad y, al mismo tiempo, representa un grito desesperado en espera de una nueva comunalización que nos haga replantear nuestras relaciones sociales. Nos proporciona además una lectura crítica y renovada de las relaciones entre ciencia, tecnología y ambientalismo y nos transporta a una dimensión política de los saberes y prácticas de nuestro presente. Su lectura no nos puede dejar indiferentes.

Agustí Nieto-Galan

Director del Institut d'Història de la Ciència (iHC),

Universitat Autònoma de Barcelona (UAB)

Barcelona, mayo de 2023

Introducción

Durante mi infancia en Nápoles, Italia, en los años setenta, tenía un compañero de escuela en primaria que siempre se quedaba dormido en clase porque había estado toda la noche “haciendo cartones” (facendo i cartoni, en el dialecto napolitano). Sin embargo, “hacer” no es exactamente el término correcto. Salvatore, como muchos otros niños napolitanos de la época, no trabajaba en una fábrica de papel “haciendo” cartón, sino que se pasaba la noche recogiéndolo de los montones de basura urbana, recorriendo la ciudad a lomos del característico vehículo comercial italiano de tres ruedas conocido como Apecar. Esta actividad era tan común en la ciudad en aquella época que el cantante napolitano Pino Daniele incluyó al cartonaiolo —podríamos traducirlo como “el reciclador”¹— como una figura icónica en su descripción poética de la noche citadina. En efecto, aquellos eran trabajadores de una fábrica diferente, la metrópoli, donde la producción y el consumo están menos separados de lo que se podría suponer; así, se podían “fabricar” cosas recuperándolas de las venas abiertas de la mina urbana.

Esta nota autobiográfica contiene algunas de las principales cuestiones inherentes a los estudios más recientes sobre los residuos, incluyendo su significado mismo (qué es un residuo y para quién), la relación metabólica del trabajo y los residuos, la dimensión urbana de los residuos y la controversia sobre su propiedad. El hecho de que en un momento dado Salvatore desapareciera de mi aula, abandonando la escuela para siempre mientras yo me convertía en profesor, ilustra que el residuo no se considera aquí una cosa, sino un conjunto de relaciones socioecológicas destinadas a (re)producir exclusión y desigualdades.

Irónicamente, escribir sobre los residuos es un lío en sí mismo. La cantidad de estudios acumulados sobre este tema y su diversidad en cuanto a disciplinas y enfoques es casi increíble. De la antropología a la historia, del ecocríticismo a la sociología, pasando por la economía, el derecho, la ciencia política, la geografía, la

arqueología, el diseño, la filosofía y muchas más disciplinas que ahora olvido (¡qué vergüenza!), los residuos son un tema muy candente. Este libro no está concebido como una larga revisión bibliográfica sobre los residuos, no solo porque, en parte, estaría incompleta y se quedaría obsoleta casi inmediatamente, sino porque, además, lo he diseñado con un objetivo diferente. Este libro pretende proponer el Wasteoceno, es decir, una narrativa que vincule los residuos, la justicia y la construcción de nuestro mundo actual. El Wasteoceno está, evidentemente, en diálogo con el auge de los debates académicos y eventos artísticos en torno al Antropoceno. El Wasteoceno puede incluirse entre las alternativas creativas al Antropoceno que han florecido especialmente entre los estudiosos de las humanidades ambientales que no estaban satisfechos con el valor excesivamente neutral de la “era de los humanos” (Malm y Hornborg, 2014). El Capitaloceno ha ganado terreno por su referencia directa al sistema económico y social que muchos consideran responsable de la actual crisis socioecológica (Moore, 2016). El Wasteoceno supone que los residuos pueden considerarse la marca planetaria de nuestra nueva era. Sin embargo, esto no se debe únicamente a su presencia omnipresente —después de todo, incluso las emisiones de CO₂ son básicamente residuos atmosféricos—, sino que sostengo que lo que caracteriza al Wasteoceno son las relaciones basadas en el residuo, el desperdicio, las de alcance realmente planetario, que producen las personas y lugares deteriorados².

Si los residuos no son una cosa que hay que colocar en algún sitio, sino que son un conjunto de relaciones residuales produciendo residuos de seres humanos y no humanos, lugares malgastados e historias desaprovechadas, entonces la proximidad o superposición entre una determinada comunidad y una instalación contaminante es algo más que una cuestión de kilómetros y códigos postales. Los residuos como relación construyen la comunidad en sí misma en lugar de seleccionarla únicamente como el lugar ideal para una instalación no deseada. En este sentido, podríamos adaptar lo que Dipesh Chakrabarty escribió sobre la cuestión de los residuos:

Tanto si hablamos de los residuos radiactivos de los países

industrializados como de los residuos de un hogar o de un pueblo de la India, la “suciedad” solo puede ir a un lugar que se designa como el “exterior” (Chakrabarty, 1992: 542).

La práctica de la “otredad”, inherente al proyecto colonial, se encuentra en el centro de cualquier relación de desperdicio. La producción de residuos está conectada con la producción del otro, o del exterior, y del “nosotros”. Como ha argumentado Gay Hawkins, el desperdicio no solo define quiénes son “los otros”, sino también “quiénes somos nosotros” (Hawkins, 2006: 2). El Wasteoceno es a la colonialidad lo que el Antropoceno es al discurso de las especies, ahora tan apreciado por Chakrabarty (2009). Podríamos decir que la “otredad”, es decir, la producción colonial del otro, y la “mismedad” (saming), o la invención retórica del “nosotros”, son las dos caras de la moneda³. La otredad producida a través del desperdicio está más extendida que la creación de determinadas zonas de sacrificio. La otredad significa cambiar la “naturaleza” del otro y, al mismo tiempo, utilizarla para preservar un privilegio.

En este texto ilustraré cómo —quizás debería decir dónde— se manifiesta el Wasteoceno. Trazaré las historias del discurso del Antropoceno (1.1) y propondré el Wasteoceno como un marco alternativo para la crisis socioecológica (1.2). Luego exploraré las narrativas de ciencia ficción del Wasteoceno y cómo esos imaginarios dan forma a nuestras ideas del apocalipsis de los residuos (1.3). Descubriré la extenuación de las historias tóxicas a través de la obliteración y la domesticación de los recuerdos o la imposición de las narrativas dominantes que culpan a las víctimas o naturalizan la injusticia (2.1 y 2.2). El Wasteoceno es, a la vez, planetario y local; me moveré entre estas escalas, ilustrando las diversas manifestaciones de las relaciones de desperdicio en Estados Unidos, Brasil y Ghana (2.3) mediante una serie de breves viñetas.

En el capítulo 3, examinaré el Wasteoceno con lupa, empleando la ciudad de Nápoles (Italia) como ejemplo práctico. Analizaré cómo algunas epifanías de la historia de la ciudad —las epidemias de cólera, el “mal oscuro”⁴ de los años setenta y la crisis de los residuos de los años 1990-2000— han abierto brechas en el muro del Wasteoceno que divide a los respetables de “los otros”.

El capítulo 4 está dedicado a las fuerzas que, dentro del Wasteoceno, están luchando para sabotear las relaciones basadas en los residuos y experimentando con nuevas relaciones socioecológicas. Sostendré que las prácticas de *commoning* —es decir, las prácticas colectivas que generan bienes comunes (De Angelis, 2017; Bollier y Helfrich, 2012)— son las estrategias antidesperdicio más beneficiosas porque, mientras que las relaciones basadas en los residuos producen ganancias a partir de la explotación y la alteración, las relaciones compartidas, en cambio, producen bienestar a través del cuidado y la inclusión. Algunos ejemplos de las Brigadas Solidarias del COVID-19, de las asociaciones de recicladores de Brasil y de las comunidades de clase trabajadora de Cataluña, Bosnia-Herzegovina e Italia aportarán carne, hueso y sueños a este discurso.

Releyendo mi manuscrito, me doy cuenta de que faltan muchas cosas y, sin embargo, no podía ser de otra manera. Aunque mi interpretación supone que las relaciones de desgaste afectan tanto a los humanos como a los no humanos, en mi texto sigo manteniendo un enfoque bastante antropocéntrico. No obstante, también dejo claro que, dado que la lógica del Wasteoceno reproduce personas y ecosistemas desperdiciados, cualquier proyecto alternativo no puede ser menos que una alianza de liberación multiespecie. Mi mayor esperanza es que este libro pueda inspirar a otros estudiosos a generar una comprensión mejor y más inclusiva del Wasteoceno, más allá de las limitaciones de mi enfoque.

Capítulo 1

Del Antropoceno al Wasteoceno

1.1. Retorno a Cuernavaca

Tal vez sea mi burbuja social/profesional, pero me parece que el Antropoceno está en todas partes: en las cenas con amigos, en las redes sociales, en las conferencias y en las estanterías de cualquier librería. No hay un solo día —al menos de mi vida— sin que alguien mencione el Antropoceno. Pocas veces un concepto científico se ha hecho tan popular. Google me informa que hoy (16 de junio de 2023) el término “Antropoceno” arroja más de 23 millones de resultados en 2 segundos. La creciente vigencia de este concepto va de la mano del aumento de la ansiedad por el cambio climático. Dada su popularidad, tal vez sea redundante dedicar más palabras a explicarlo; no obstante, creo que debemos iniciar nuestro viaje al Wasteoceno desde el Antropoceno, el antecesor de una miríada de “-cenos” nacidos dentro y en su contra.

Como toda narrativa fundacional, también la del Antropoceno puede ser bastante difícil de rastrear. Tal vez el punto de partida más accesible sería Cuernavaca, una ciudad no muy lejana de Ciudad de México. Sin embargo, esta vez no se trataría de una historia de conquistadores, sino de científicos. Fue en Cuernavaca donde, en el año 2000, durante una conferencia, el premio nobel Paul Crutzen sintió la urgencia de anunciar que el Holoceno había terminado y que una nueva época había comenzado. Will Steffen, un científico especializado en sistemas terrestres que pronto se convertiría en una figura crucial en el debate sobre el Antropoceno, ha contado a menudo la historia de cómo Crutzen se paró a pensar un momento antes de dar con el término Antropoceno. Se podría decir que fue casi una revelación. La de Crutzen fue solo una intuición, pero el mensaje quedó claro al instante: el ser humano debía ser visto como una fuerza geológica capaz de afectar a todo el planeta. Nadie mejor que él podía entender las consecuencias sistémicas planetarias de las actividades humanas. De hecho, en 1995, Crutzen, junto con Mario J. Molina y F. Sherwood Rowland, había ganado el Premio Nobel de Química por sus investigaciones sobre el agotamiento de la capa de ozono causado por las emisiones de origen humano. La historia del descubrimiento y reparación del

agujero de la capa de ozono fue, sin duda, la base de la (re)invención de Crutzen del Antropoceno. “Reinvención” porque la historia de la conferencia de Cuernavaca y la brillante definición de Crutzen es, de hecho, solo una de las múltiples historias de origen del Antropoceno. Crutzen reconoció que el término Antropoceno ya había sido utilizada en los años ochenta por el ecólogo Eugene F. Stoermer. Por ello, Crutzen y Stoermer fueron coautores del artículo fundacional del año 2000 sobre el Antropoceno, publicado en el *Global Change Newsletter Bulletin*. Fue precisamente este artículo el que complicó la historia del origen del Antropoceno. Al invitar a Stoermer, Crutzen no solo reconoció que otra persona había utilizado el término antes de su intervención extemporánea en Cuernavaca, sino también que el concepto de Antropoceno tenía una historia mucho más larga. En ese artículo, Crutzen y Stoermer enumeraron lo que luego se convertiría en la genealogía canónica del Antropoceno.

El diplomático y ecléctico académico estadounidense George Perkins Marsh, con su libro de 1864 *Man and Nature* [El hombre y la naturaleza], suele ser reconocido como uno de los primeros en descubrir el carácter destructivo y persistente de las acciones humanas sobre el medioambiente. Después de haber leído tantos volúmenes publicados en italiano en el siglo XIX que señalaban los vínculos sistémicos que conectaban la deforestación, las inundaciones, los corrimientos de tierra y las alteraciones climáticas, siempre me he preguntado si la primacía de Marsh se debe sobre todo al imperialismo anglófono⁵. No obstante, *Man and Nature* y su autor figuran regularmente entre los precursores de la narrativa del Antropoceno. No podía ser de otra manera con esas palabras introductorias:

El objeto del presente volumen es indicar el carácter y, de forma aproximada, el alcance de los cambios producidos por la acción humana en las condiciones físicas del globo que habitamos (Marsh, 1965 [1864]: 3).

Aunque está profundamente arraigado en la naturaleza del mundo

mediterráneo —Marsh fue diplomático estadounidense en el Imperio otomano y en Italia—, *Man and Nature* tiene una extraordinaria ambición global, como se ilustra en estas reveladoras palabras iniciales.

La misma perspectiva global sobre los efectos de los humanos en el medioambiente estaba presente en los escritos del geólogo italiano Antonio Stoppani. En su manual de geología de 1873, Stoppani había indicado la aparición del Antropozoico, una nueva era geológica marcada por el poder “telúrico” de las actividades humanas.

En las primeras décadas del siglo XX, el filósofo francés y sacerdote jesuita Pierre Teilhard de Chardin y el científico ruso Vladimir Vernadsky desarrollaron el concepto de “noosfera”, marcando el inicio de una nueva era dominada por el conocimiento científico y la tecnología.

En su compendio de las genealogías del Antropoceno, el historiador medioambiental Gregg Mitman también ha incluido al geólogo estadounidense Thomas Chamberlin, proponente en 1883 de la era Psicozoica, que suponía que los humanos dejaban sus huellas en la estratigrafía de la Tierra (Mitman, 2019: 61-64). Sin embargo, es Mitman quien de nuevo nos recuerda que esta larga genealogía del Antropoceno también ha sido criticada por académicos que desean subrayar la ruptura que supone el Antropoceno en lugar de su continuidad con conceptos e interpretaciones del pasado. Según Clive Hamilton, un académico australiano muy activo en el debate sobre el cambio climático, la novedad radical del Antropoceno se basa en la premisa de que existe algo llamado sistema Tierra, es decir, el conjunto interconectado de procesos físicos, químicos y biológicos del que la vida es parte integrante. Para Hamilton, el error es pensar en el Antropoceno dentro de las disciplinas individuales habituales, que parecen interpretarlo solo como una palabra más en la modificación humana de los ecosistemas. En cambio, verlo a través de las ciencias del sistema Tierra implica reconocer el Antropoceno como una ruptura en los ciclos planetarios (Hamilton, 2017: 17).

Aunque la crítica de Hamilton a algunas narrativas del Antropoceno pretende reforzar la novedad —y, por tanto, el poder— del

concepto en sí, la aparición de este nuevo concepto ha suscitado un debate bastante acalorado entre los científicos sociales, humanistas y artistas. Tal vez convenga mencionar que el Antropoceno ha adquirido relevancia independientemente de la deliberación de la Comisión Internacional de Estratigrafía. La principal crítica contra el Antropoceno se refiere a la supuesta neutralidad del concepto, su efecto despolitizador y su ceguera ante las diferencias sociales, históricas, de género y raciales.

El Antropoceno es la “era de los humanos”, es decir, una era en la que “nosotros” hemos afectado a los ciclos biogeoquímicos de la Tierra. Las cohortes de académicos progresistas han señalado casi inmediatamente su malestar con esta narrativa universalista. Para ellos —probablemente debería decir “para nosotros”—, el “nosotros” del Antropoceno corre el riesgo de representar a los humanos como una comunidad indiferenciada. El 15 de abril de 2019, activistas climáticos de todo el mundo utilizaron la imagen de la catedral de Notre Dame de París en llamas para transmitir su mensaje: nuestro hogar común está en llamas y “todos” debemos trabajar juntos para salvarlo. Esta metáfora ejemplifica perfectamente el controvertido uso de la palabra “nosotros” o, al menos, de las limitaciones del universalismo del Antropoceno. Jugando con esa metáfora, se podría argumentar que, cuando hay un incendio, la casa se convierte en “nuestra” y todo el mundo está llamado a apagar las llamas, pero cuando no hay un incendio, los que poseen, o creen poseer, la casa, están mucho menos inclinados a recibir a todo el mundo en ella. Las casas bonitas con piscinas y agua potable suelen ir acompañadas de vallas y seguridad; en ese caso, no es una casa común.

El especialista en humanidades ambientales Rob Nixon ha articulado muy bien esta tensión entre el universalismo y la injusticia, escribiendo que “puede que todos [nos]otros estemos en el Antropoceno, pero no todos estamos en él de la misma manera” (Nixon, 2019: 8). Del mismo modo, he utilizado el desastre del Titanic como estrategia narrativa para discutir las tensiones entre el “nosotros” colectivo del Antropoceno —dado que, efectivamente, los humanos están todos juntos en el mismo barco, la Tierra— y los efectos extremadamente desiguales del naufragio en los diferentes grupos de personas (Armiero, 2019). Cuando el 14 de abril de 1912

un iceberg colisionó con el Titanic, el hecho de viajar en primera o tercera clase determinaba la supervivencia o la muerte del pasajero. Literalmente, la metáfora del Titanic lo dice alto y claro: la clase importa en el Antropoceno. Probablemente todos mis lectores conozcan ya bastante bien las cuatro tesis de Chakrabarty y su argumento a favor de una historia de las especies (2009). A pesar de la riqueza de ese debate, aunque reconozco el inmenso abismo entre los humanos y los no humanos en el desarrollo de la crisis ecológica, mantengo mi crítica al “nosotros” universalista del Antropoceno.

No pretendo construir mi falacia del espantapájaros⁶ culpando a todos los científicos del sistema terrestre de estar ciegos ante las desigualdades sociales, ambientales e históricas. Ian Angus ya ha demostrado que muchos de ellos son, de hecho, conscientes de las desigualdades sociales incluidas en el Antropoceno (Angus, 2016: 224-232). Will Steffen, uno de los científicos más reconocidos del sistema terrestre, se ha referido a menudo a la necesidad de subvertir las desigualdades estructurales de poder para crear un futuro sostenible. También aceptó trabajar junto con la socióloga india Amita Baviskar y conmigo en el Campus Antropoceno de 2015 en Berlín, en un módulo de enseñanza que era cualquier cosa menos una interpretación neutral y apolítica del concepto. Tampoco creo que todos los humanistas y científicos sociales que emplean Antropoceno ignoren las relaciones de poder que configuran nuestra posición en la nueva época. No obstante, creo que las formas en que hablamos del Antropoceno reflejan nuestro punto de vista o, quizás, nuestras prioridades. Y lo que quiero priorizar o situar en el centro son las injustas relaciones socioecológicas que hacen del “nosotros” universal de la narrativa del Antropoceno un concepto extremadamente abstracto. Para ser franco: no creo que sea una etiqueta la que cambie las relaciones injustas, pero sean cuales sean las palabras que utilicemos, tenemos que cambiar la narración.

Si estamos de acuerdo en que la especie humana en su conjunto no es responsable del Antropoceno, también podemos reevaluar sus orígenes y, lo que es más importante, las posibles estrategias de salida. Entre los que apoyan la narrativa de la especie, la revolución neolítica (hace unos 10.000 años), con su invención/descubrimiento de la agricultura y la domesticación de animales, suele considerarse

el candidato lógico como punto de partida del Antropoceno. Esta hipótesis, sin embargo, contraviene la idea del Antropoceno como una gran ruptura en la historia de la Tierra; por ello, la Revolución industrial del siglo XVIII y la llamada gran aceleración de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial suelen considerarse los puntos de inflexión más adecuados para el inicio de la nueva época. Los propios Crutzen y Stoermer señalaron la Revolución industrial, con la consiguiente explosión de emisiones de CO₂, como el candidato obvio para el origen del Antropoceno. Otros, en cambio, han señalado el extraordinario crecimiento de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, con el aumento exponencial de casi todo lo relacionado con las actividades humanas, desde la urbanización hasta la pesca, pasando por el número de restaurantes McDonald's en todo el mundo. Esta "gran aceleración" (McNeill y Engelke, 2014) se ha immortalizado en los icónicos gráficos del palo de hockey que muestran que, a partir de la década de 1950, casi todas las actividades relacionadas con el ser humano se han disparado. Además, la gran aceleración también proporciona un marcador indeleble en la geosfera: la lluvia de radionucleidos de las explosiones atómicas que tuvieron lugar a partir de 1945.

Como espero que quede claro para el lector, establecer el punto de partida del Antropoceno no es un mero ejercicio de curiosidad ni un puzle especializado para los geólogos. Como todo en el Antropoceno —y con la crisis medioambiental—, incluso esta cuestión del origen es muy controvertida e intrínsecamente política. No dudo en afirmar que este debate va más allá de los descubrimientos fácticos del Anthropocene Working Group (AWG).

En este libro, al igual que en los debates sobre humanidades ambientales, el Antropoceno se analiza como una narrativa de la crisis ecológica actual, más que como un problema geológico que deben resolver los científicos. Precisamente por esta razón, considero extremadamente productivo el debate generado por Lewis y Maslin sobre su hipótesis Orbis Spike. En resumen, Lewis y Maslin proponen la invasión europea de las Américas como punto de partida del Antropoceno. Argumentan que la colonización del Nuevo Mundo no solo tuvo las características de un cambio planetario en la biota terrestre, sino que también dejó una clara huella en la geosfera en forma de un descenso significativo del CO₂

atmosférico (alrededor de 7-10 ppm), como se registra en dos núcleos de hielo antárticos (Lewis y Maslin, 2018). Según Lewis y Maslin, las causas de este notable descenso del CO₂ atmosférico radican en la destrucción masiva de los pueblos indígenas y la consiguiente reducción de las prácticas agrícolas y la (re)expansión de los bosques⁷.

Mientras que los defensores de la “hipótesis Orbis Spike” dan gran importancia a la materialidad de su “espiga dorada”⁸ incrustada en el núcleo de hielo de la Antártida, me gustaría destacar otro punto de su narración, que considero más relevante en mi exploración crítica del Antropoceno. Los relatos sobre el origen del Antropoceno dicen algo sobre quién y qué consideramos responsable de la crisis ecológica. La hipótesis Orbis Spike —escriben Lewis y Maslin— implica que el colonialismo, el comercio global y el carbón provocaron el Antropoceno. A grandes rasgos, esto pone de manifiesto las preocupaciones sociales, en particular las relaciones de poder desiguales entre diferentes grupos de personas, el crecimiento económico, los impactos del comercio globalizado y nuestra actual dependencia de los combustibles fósiles” (Lewis y Maslin, 2018: 177).

En este sentido, diría que los orígenes coloniales del Antropoceno están cristalizados no solo en dos núcleos de hielo de la Antártida, sino de manera igualmente visible en las actitudes racistas de nuestras sociedades y de las historias que contamos sobre nosotros mismos. Como Laura Pulido (2019) ha afirmado claramente, ocultar el racismo en la historia del Antropoceno es una poderosa forma de separar el colonialismo del capitalismo, como si fueran independientes el uno del otro. En cambio, siguiendo a Cedric Robinson, Laura Pulido nos recuerda que el racismo no es un accidente en el capitalismo, sino su propio fundamento. Al presentar el clásico de Cedric Robinson, *Marxismo negro*, Robin Kelley escribió que “el capitalismo y el racismo [...] no rompieron con el viejo orden, sino que evolucionaron a partir de él para producir un sistema mundial moderno de ‘capitalismo racial’ dependiente de la esclavitud, de la violencia, del imperialismo y del genocidio” (Kelley, 1983: xiii). El “Whitemanoceno” [Hombreblancoceno] encontraría su punto de partida en la intersección del colonialismo, la esclavitud y el capitalismo.

Según Janae Davis y sus coautores, el concepto del “Plantacionoceno” tiene el potencial de unir en una sola narrativa la violencia del capitalismo racial y el “potencial liberador de las ecologías negras” (Davis et al., 2018: 4). De hecho, el capitalismo (racial) es un concepto central en cualquier valoración crítica del Antropoceno; situarlo en esa historia implica una crítica al universalismo de las especies por defecto, así como una narrativa menos inocua sobre sus causas. Por ello, la alternativa más exitosa a la etiqueta Antropoceno es el Capitaloceno, la era del capitalismo⁹. Jason Moore —el defensor acérrimo de este concepto— ha definido Capitaloceno como la era del “capitalismo como ecología mundial del poder, el capital y la naturaleza” (Moore, 2016: 6). Por lo tanto, el capitalismo no es aquí simplemente un sistema económico y social, sino que “representa el capitalismo como una forma de organizar la naturaleza como una ecología mundial capitalista, localizada y de múltiples especies” (idem).

El Capitaloceno encarna las críticas cruciales contra la narrativa del Antropoceno, al tiempo que construye una narración alternativa que demanda la politización de la actual crisis socioecológica. Hablar del Capitaloceno ha estimulado la creatividad entre humanistas y científicos sociales, propiciando una proliferación de posibles alternativas a la etiqueta “Antropoceno”, incluyendo el Plantacionoceno (Haraway, 2015; Tsing, 2015), Econoceno (Norgaard, 2013), Tecnoceno (Hornborg, 2015), Antrobsceno (Parikka, 2015; Ernstson y Swyngedouw, 2019) y Mantropoceno (Raworth, 2014; Di Chiro, 2017).

En definitiva, estas diversas etiquetas pretenden contrarrestar lo que se ha percibido como el punto ciego de la narrativa del Antropoceno, es decir, su invisibilización o, al menos, infravaloración, de las desigualdades sociales, históricas, raciales y de género en los caminos hacia la crisis ecológica contemporánea.

1.2. El caso del Wasteoceno

El Wasteoceno es solo uno de los (demasiados) “-cenos” alternativos que han planteado académicos especialmente radicales, estimulando un debate más crítico sobre el Antropoceno y sus historias. Puede decirse que en el centro de cada historia del Antropoceno se encuentra algún tipo de residuo. Al parecer, la era de los humanos está marcada por una tecnoestratigrafía de residuos, como sedimentos de carbono, radionucleidos y microplásticos, que se acumulan bajo la superficie terrestre. El residuo puede considerarse la esencia del Antropoceno, pues encarna la capacidad del ser humano para afectar al medioambiente hasta transformarlo en un gigantesco vertedero. Por esta razón, Massimo de Angelis y yo hemos propuesto denominar a la nueva época como Wasteoceno (Armiero y De Angelis, 2017). Por mucho que la materialidad de los desechos que se acumulan por todas partes en nuestro entorno pueda proporcionar una explicación sencilla para nuestro concepto, el Wasteoceno no trata los residuos como objeto; más bien, pensar en el Wasteoceno significa enmarcar los residuos como desperdicio, es decir, como relaciones socioecológicas que crean personas y lugares desperdiciados. El Wasteoceno, por tanto, no es la era en la que los residuos están por todas partes; no es una etiqueta académica elegante para lamentar la suciedad de nuestras ciudades. Tampoco es otra palabra para la familiar nostalgia ecologista por algún paraíso perdido en el pasado. En realidad, el Wasteoceno tiene que ver con la limpieza y los entornos asépticos tanto como con la suciedad y la contaminación, porque, en su esencia, el residuo implica clasificar lo que tiene valor y lo que no lo tiene.

Zsuzsa Gille ha escrito sobre la clasificación y el desplazamiento ligado a cualquier régimen de residuos, es decir, la organización social que determina qué es un residuo y adónde debe ir (2007: 21 y 34). El vertedero es una pieza clave del barrio seguro y verde. Como ha argumentado brillantemente la escritora estadounidense Rebecca Solnit (2008), es el muro el que hace el paraíso, es decir, la

alteridad (othering) de alguien o algo que crea un “nosotros” seguro. El vertido es un proceso social a través del cual las injusticias de clase, raza y género se incrustan en el metabolismo socioecológico que produce tanto jardines como vertederos, cuerpos sanos y enfermos, lugares puros y contaminados. Creo que el Wasteoceno solo puede entenderse dentro del concepto más amplio de Capitaloceno; es una de las múltiples manifestaciones de las ecologías capitalistas que producen la crisis contemporánea. Sin embargo, con el Wasteoceno pretendo subrayar la naturaleza contaminada del capitalismo y su resistencia dentro de la textura de la vida.

Mientras que las huellas del Antropoceno se contemplan en la geosfera, el Wasteoceno requiere una exploración de lo que podríamos llamar la organosfera, es decir, la textura de la vida. Los estratos de toxicidad se han depositado en los cuerpos de los humanos y no humanos, dando testimonio de la opresión y la explotación que el capitalismo ha impuesto a los subalternos¹⁰. El Wasteoceno es inherentemente histórico porque implica la persistencia de los residuos; está sincronizado con lo que Rob Nixon (2011) ha etiquetado como “violencia lenta”, es decir, los efectos retardados de los daños ambientales en los humanos, los no humanos y los ecosistemas. Así como el Capitaloceno habla de los orígenes o, mejor aún, de las causas de la crisis socioecológica, el Wasteoceno descubre los efectos del capitalismo en la vida. El Antropoceno no solo es ciego, o al menos reticente, hacia las responsabilidades de la crisis, sino que deja abierta la posibilidad de interpretar la nueva era de formas radicalmente diversas. Algunos han hablado de un “Antropoceno bueno”, argumentando que la era de los humanos puede ser una oportunidad para tomar finalmente el control total del planeta¹¹. Si esta es la era de los humanos, dejemos que los humanos gobiernen el planeta sin más dilemas: este es el mensaje básico de los profetas del buen Antropoceno. Desde este punto de vista, hablar del Wasteoceno no deja lugar a dudas sobre la naturaleza inherente a la nueva época. Podemos estar de acuerdo en que no va a ser fácil proponer un buen Wasteoceno.

Como el Wasteoceno no trata de la materia, sino de las relaciones socioecológicas que hacen que alguien o algo sea desechable, como concepto también cuestiona algunos corolarios básicos de la

narrativa principal del Antropoceno. En primer lugar, al situar las relaciones socioecológicas en su centro, el Wasteoceno desenmascara y rechaza cualquier forma de cosificación, una característica que parece bastante relevante en el discurso del Antropoceno. Esto implica, por ejemplo, que no son las emisiones de CO₂ las que han creado la crisis ecológica, sino las relaciones socioecológicas que producen las emisiones. Estas suelen verse, como cualquier otro tipo de residuo, como problemas técnicos que exigen soluciones técnicas. Un experto o un científico nos salvarán. En tiempos de narrativas de posverdad, cuando se cuestiona la ciencia por estrechos motivos políticos partidistas y una ola antiintelectual acompaña el ascenso de movimientos populistas y xenófobos, mi crítica a la pericia científica como solución a la crisis socioecológica puede ser fácilmente malinterpretada. En efecto, la ciencia no solo ha indicado los problemas a los que se enfrenta la humanidad, sino que también ha contribuido a encontrar soluciones. Mi argumento aquí es que no podemos ni debemos pasar por alto el complicado y siempre conflictivo espacio de la política. Porque, si el problema es la “cosa” —ya sean las emisiones de CO₂ o cualquier tipo de residuo—, la geoingeniería, la energía atómica o las incineradoras pueden ser las soluciones; pero si queremos abordar las relaciones socioecológicas que alimentan a unos pocos con beneficios y poder en detrimento de los muchos, puede que tengamos que cambiar estas relaciones.

El Wasteoceno también presenta y descubre otra característica del discurso del Antropoceno: con los desechos es muy común culpar a los más afectados por haber creado el problema en primer lugar; precisamente como muestra el discurso del Antropoceno. Pero el Wasteoceno repolitiza la crisis socioecológica; el residuo es una relación, no una cosa o un error que hay que resolver. Como un dispositivo narrativo, el Wasteoceno tiene el poder de decir la verdad, tomando las injusticias no como efectos secundarios casi invisibles, sino como la pieza central de un sistema que produce riqueza y seguridad a través de la otredad (othering) de los que deben ser excluidos.

Un corolario importante del paso del Antropoceno al Wasteoceno reside en la centralidad del cuerpo, que es un espacio tanto de opresión como de liberación. Aunque el Antropoceno pueda parecer

un concepto lejano, casi literalmente enterrado bajo capas de rocas o atrapado en el cielo profundo, el Wasteoceno es inmanente, siempre tan cercano que uno puede sentirlo u olerlo. El cuerpo —tanto humano como no humano— está en el centro mismo del Wasteoceno. En las páginas de esta obra, voy a sostener que el cuerpo ha funcionado a menudo como un detector de Wasteoceno. Han sido las excavaciones biológicas —más que las geológicas— en los tejidos vivos del planeta las que nos han mostrado que ha comenzado una nueva época.

El cuerpo es una poderosa herramienta, un espacio poroso, como nos ha enseñado Stacy Alaimo (2010), que absorbe y hace visible la sopa tóxica que lo esponja todo en la Tierra. El Wasteoceno es interno, está corporeizado, está hecho de carne, hueso y suciedad. Al igual que el Antropoceno se ajusta a los límites planetarios trazados por Johan Rockström y su equipo (2009), el Wasteoceno debería poner en primer plano los límites corporales que diseñan el espacio operativo seguro para la supervivencia de la vida. El capitalismo bombea continuamente toxinas en el sistema de vida del planeta, siguiendo su propia lógica de límites: los que separan el privilegio y lo desechable, la pureza y la contaminación, la vida y la muerte. Se podría decir que la tendencia del capitalismo conducirá, tarde o temprano, a la ruptura de esos límites y al desperdicio de todo. En efecto, todos estamos en el mismo barco o planeta, pero, como en el Titanic, tengan la seguridad de que guardias armados y puertas cerradas harán todo lo posible por controlar las fronteras entre los que están destinados a ahogarse y los que deben ser salvados. En realidad, yo diría que cuanto más nos adentramos en el Wasteoceno, más fuerte se hacen esta obsesión por la seguridad y la exclusión. El espacio habitable dentro de los límites corporales del Wasteoceno se está estrechando, por lo que se requieren vallas más altas y controles de acceso más estrictos. ¿Qué es el mar Mediterráneo hoy en día sino el epítome del Wasteoceno, la frontera conceptual y material contra la que se estrellan miles de seres humanos en su intento de forzar los límites que dividen a los que valen y a los que son desechables?

Pero la centralidad del cuerpo en el Wasteoceno no habla solo de opresión y victimización. La experiencia corporal del Wasteoceno también ha producido sujetos resistentes. Como el residuo es una

relación social que reproduce las desigualdades de poder, es inherentemente un hecho político y no técnico. Al entrar en los cuerpos y las ecologías de los humanos y no humanos, el desecho politiza los cuerpos y las ecologías. El cuerpo desechable se convierte en un cuerpo político y su lucha por sobrevivir una insurrección o, más miméticamente, un sabotaje de las relaciones sociales que hacen cumplir los límites corporales del Wasteoceno. Como argumentaré en el capítulo 4, la némesis del desperdicio no es el reciclaje, sino la comunalización. Con esto, no quiero devaluar el reciclaje o cualquier otra práctica de reducción de residuos basada en las opciones individuales y el compromiso. Al contrario, creo que el reciclaje puede contener algunos pilares de la comunalización, incluyendo una actitud para pensar en la reproducción (frente al consumo).

En realidad, estoy de acuerdo con Finn-Arne Jørgensen en que el reciclaje puede tener un efecto positivo más amplio al llevarnos a “repensar nuestra relación con la materia que nos rodea” (2019: x). No obstante, como mi atención se centra más en el acto de desechar y no en los residuos en sí mismos, sostengo que la comunalización es el antídoto. Por comunalización me refiero al conjunto de prácticas socioecológicas que (re)producen bienes comunes, transformándolos de una “cosa” a una práctica colectiva, una relación. Con Hardt y Negri podemos decir que los bienes comunes son tanto lo que compartimos como la infraestructura social para compartirlo (2017: 97). Dado que los bienes comunes y la comunalización tienen la propiedad de autorregenerarse mediante una red de relaciones socioecológicas (De Angelis, 2017: 227-9), sostengo que la comunalización es (re)producir a través del compartir como desechar es extraer a través de la otredad. En otras palabras, mientras que las relaciones del desecho se basan en el consumo y la “otredad”, es decir, en la clasificación de qué y quién es un residuo, las prácticas de comunalización se basan en la reproducción de recursos y comunidades.

1.3. Desperdiciar el futuro

El Wasteoceno no ha recibido mucha atención por parte de los científicos; sin embargo, se ha convertido en un tema importante en las narrativas sobre nuestro futuro colectivo. Yo diría más bien que los científicos, los escritores y los cineastas han influido notablemente en nuestros imaginarios colectivos sobre el futuro, y los residuos, en sus múltiples formas, han jugado un papel clave en esos futuros imaginados. Como el apocalipsis se ha convertido en la norma para imaginar el futuro, los residuos son a menudo su manifestación estética. Al escribir sobre el apocalipsis en la literatura de ciencia ficción, Heather Hicks ha hablado de la “ruina globalizada” como la clave de esa narrativa (2016: 7). Anna Tsing ha sido especialmente influyente en la exploración de las potencialidades epistemológicas de las ruinas y los paisajes en ruinas. En su libro *La seta del fin del mundo*, Tsing sostiene que “para conocer el mundo que el progreso nos ha dejado, debemos seguir la pista de los parches sobre la ruina” (2015: 206). En términos más generales, Tsing insinúa una correlación entre las fantasías de modernización y la ruina (ibid.: 208) y, de hecho, las ruinas son la última manifestación de la modernidad extrema. Mientras que la mayoría de las especulaciones de la ciencia ficción imaginan las ruinas como el producto de algún apocalipsis abrupto, sea el que sea, Tsing subraya la normalidad de la ruina, la producción casi mundana de un mundo de ruinas, como si el cambio de lo que percibimos como habitable frente a lo que es residuo se produjera imperceptiblemente, más como un continuo que como una fractura. En la introducción de *Arts of Living on a Damaged Planet* [El arte de vivir en un planeta devastado], Tsing, Swanson, Gan y Bubandt expresan este concepto con gran claridad:

A medida que los humanos remodelan el paisaje, olvidamos lo que había antes. Los ecologistas llaman a este olvido el síndrome de la

referencia cambiante. Nuestros paisajes recién modelados y arruinados se convierten en la nueva realidad (2017: 6).

Esta fricción entre un cambio abrupto y una transición lenta es bastante significativa. Por supuesto, empleando generosamente el tópico del apocalipsis, la ciencia ficción se inclina más hacia la fractura traumática que penetra en la modernidad. En línea con mi tesis, ni el cambio repentino ni la transición lenta son extremadamente relevantes. Más bien, lo que es relevante es la idea de que la ruina como una fractura que rompe la modernidad es incluso a menudo el subproducto de la modernidad. El mundo posapocalíptico es siempre un mundo en ruinas. Esto significa que, en las narrativas de ciencia ficción, el futuro está profundamente perseguido por el pasado, literalmente construido sobre sus ruinas.

El Wasteceno en la ciencia ficción tiene el rostro de las ruinas, de los restos de una modernidad que ahora es incapaz de funcionar; es la modernidad convertida en residuos. A medida que el mundo se transforma en un gigantesco vertedero, los seres humanos son representados con frecuencia como carroñeros en una búsqueda perpetua para salvar algo de los restos del pasado. La búsqueda de alimentos es, como es lógico, casi una obsesión en las películas posapocalípticas. En *La carretera* (John Hillcoat, 2009), por ejemplo, la adaptación cinematográfica de la novela de Cormac McCarthy de 2006, los dos protagonistas sin nombre —un padre y su hijo— siempre están buscando comida mientras se mueven en un paisaje completamente degradado de una comunidad imaginaria en el oeste de Estados Unidos. La búsqueda de comida es aún más significativa en la trama, ya que la mayoría de los supervivientes han recurrido al canibalismo para alimentarse. La ruina de la modernidad no solo se refleja en el paisaje dilapidado que rodea a los protagonistas; entra en sus cuerpos, cambiando radicalmente la propia naturaleza de su ser humano.

La deshumanización del mundo posapocalíptico es un elemento básico en la narrativa de ciencia ficción. En este sentido, toda la saga de *Mad Max*, quizás una de las representaciones cinematográficas más reales del mundo posapocalíptico, mezcla las ruinas materiales de un mundo en pedazos con las ruinas casi

espirituales de los supervivientes que han perdido su humanidad. En *Mad Max*, como en muchas otras narraciones de ciencia ficción, los retazos de la modernidad se reutilizan y resignifican en un bricolaje que parece ser la esencia del Wasteoceno imaginado.

A este respecto, las narrativas de ciencia ficción confirman lo que Serenella Iovino escribió en su día que “[los residuos] simbolizan la corrupción inherente sobre la que se construye toda sociedad” (2009: 340). En efecto, esos supervivientes habitan un mundo en ruinas, pero parecen capaces de dar sentido a esos restos desordenados de una comodidad pasada, moviéndose entre los residuos como si fuera su entorno natural. Sin embargo, creo que las narrativas de ciencia ficción se vuelven aún más potentes cuando transmiten el mensaje principal del Wasteoceno, es decir, el proyecto de alteridad que produce el vertedero global para la mayoría y el paraíso para unos pocos a la vez. El propio contraste entre un mundo de escombros y uno de perfección es la imagen plástica del Wasteoceno que, como sostengo a lo largo de este libro, implica la limpieza y la pureza tanto como los residuos y la toxicidad. Porque lo que realmente importa es la demarcación entre los dos mundos o, en otras palabras, las relaciones socioecológicas que ambos crean.

La serie de televisión brasileña *3%* (Pedro Aguilera, 2016-2020) es una maravillosa trasposición de ciencia ficción de la lógica del Wasteoceno. En un futuro no muy lejano, la sociedad brasileña está dividida entre una zona continental, pobre y ruinosa, y un lugar utópico y casi paradisiaco en alta mar. La tecnología es la brecha crucial que divide ambos mundos: mientras que la isla está repleta de todo tipo de artilugios futuristas, el continente parece una gigantesca favela en la que la gente sobrevive gracias a las sobras. *3%* representa el contraste entre lo limpio y moderno y lo sucio y obsoleto. Mientras que la ciencia es el principio rector de la isla, el bricolaje parece ser el conocimiento más relevante para el continente; ser capaz de reutilizar/reciclar lo que se desperdicia es una habilidad crucial para aquellos que se ven obligados a vivir en un vertedero social y material. Hasta aquí, *3%* no es muy diferente de otras historias posapocalípticas; quizás solo es más explícita en su representación de las relaciones socioecológicas de desperdicio. *3%* se vuelve más singular e interesante cuando explica los

procedimientos de selección de quienes pueden trasladarse a alta mar.

Utilizando la ciencia ficción para transmitir el credo neoliberal de la competencia y la meritocracia, los autores imaginan que cada año todos los ciudadanos de 18 años recién cumplidos pueden participar en una compleja y manipuladora serie de pruebas —o Processo [el Proceso]— a través de la cual algunos de ellos serán seleccionados y trasladados a alta mar. Desde el punto de vista del Wasteoceno, o Processo es un dispositivo clave porque ilustra de forma creativa —aunque bastante realista— la interiorización de las relaciones de desperdicio que reproducen personas y lugares desperdiciados. En esta distopía de ciencia ficción, hay incluso una especie de religión que rinde culto a o Processo, lo que hace que todos los desposeídos del continente estén completamente gubernamentalizados y obedezcan a la lógica injusta que separa a los que merecen más de los que no son considerados. Al principio de la tercera temporada, Michele, uno de los líderes de la rebelión contra el sistema, afirma claramente que para los ricos que viven en alta mar el resto de la población es simplemente un desecho. La represión violenta es un medio crucial tanto en 3% como en el Wasteoceno real; la gente no acepta fácilmente ser tratada como desecho ni ser obligada a vivir en vertederos socioecológicos. Sin embargo, la represión epistémica y cultural es también una herramienta importante para mantener el sistema en funcionamiento. En este sentido, la idea de o Processo es extremadamente poderosa porque se refiere a la parafernalia de las mentiras neoliberales sobre el merecimiento de “una vida mejor” mediante los propios méritos y el trabajo arduo.

De forma similar a lo que ha argumentado Bauman (2007: 136), este discurso de los méritos supone que quienes viven en el basurero socioecológico global no son víctimas de la injusticia, sino de su propia incapacidad para construirse una vida mejor. El Wasteoceno no trata sobre las ruinas continentales —para emplear la narrativa de 3%—, sino sobre cómo son el subproducto de unas relaciones socioecológicas injustas normalizadas a través de una celebración casi religiosa. En un momento determinado de la serie, se hace evidente que el desperdicio continental es el efecto directo de la prosperidad en alta mar. En efecto, todo paraíso necesita tanto un infierno que crea el suyo propio.

Muy similar a la idea detrás de 3% es la de la película Elysium (Neill Blomkamp, 2013)¹². La trama es casi igual: la Tierra se ha convertido en una barriada planetaria, habitada por gente pobre que vive entre ruinas y desechos, mientras que las élites se han trasladado felizmente a una estación espacial —llamada inequívocamente Elysium— equipada con una gran cantidad de tecnología futurista, incluida una máquina de curación casi mágica. En la narrativa de Elysium, más que en la de 3%, la ruina no solo afecta al paisaje, sino a los propios cuerpos de los habitantes de la Tierra. Con un impresionante parecido con la realidad, Elysium ofrece una trasposición de ciencia ficción del Wasteoceno que gira en torno a dos tópicos principales: el cuerpo enfermo y el migrante. Las personas que viven en la Tierra no solo se mueven en un paisaje arruinado, sino que encarnan esa ruina dentro de sus propios cuerpos. Todos parecen estar rotos de alguna manera, enfermos, desperdiciados en su propia humanidad física. Sus cuerpos, así como la Tierra que habitan, son vertederos, residuos sin más valor que el de ser desechables.

Todos estos temas se ejemplifican en la historia del héroe blanco: trabajando en una fábrica extremadamente tóxica y enfermo de forma terminal porque su jefe le obliga a realizar una tarea que le expone a una dosis letal de radiaciones. Una vez enfermo, no es más que un objeto desechable, por lo que decide ensamblar su cuerpo con los restos de tecnologías más avanzadas, transformándose en un cibernético artesanal en busca de justicia. Su misión se convierte en llevar de contrabando a una joven enferma a la estación espacial Elysium para que pueda acceder a las tecnologías de curación superiores disponibles para los ricos. La interconexión de los cuerpos enfermos, las desigualdades y la exclusión están en el centro mismo del Wasteoceno: la producción de personas y lugares desperdiciados se relaciona con la construcción de comunidades cerradas globales. El intento de abrir por la fuerza las puertas del Elíseo y acceder a sus privilegios es una metáfora perfecta de la actual crisis migratoria; al fin y al cabo, las fortalezas Europa, Australia y Estados Unidos son, en su esencia, Wasteocenos en ciernes. Sellando sus fronteras, los países ricos declaran enfática y claramente que existe una frontera entre quien es valioso y quien es desechable. Mantener el orden de las cosas y establecer quién debe estar a cada lado de esa frontera es de lo que trata el Wasteoceno.

Capítulo 2

Historias del Wasteoceno

2.1. Memoria domesticada, narrativas tóxicas, historias desperdiciadas

Como historiador, siempre he tenido dificultades con mi escasa memoria y, desde luego, las cosas no mejoran con la edad. Recuerdo mi ansiedad cuando, como profesor, algunos alumnos empezaban a enumerar un rosario de fechas de batallas o tratados de los que no estaba nada seguro. De hecho, se supone que los historiadores deben recordar; alguien podría decir que la actividad principal de nuestra disciplina es la de preservar la memoria colectiva del pasado. Tal vez las fechas, las batallas y los tratados hayan pasado de moda en las últimas décadas; de forma más radical, el giro posmodernista puede haber llegado a cuestionar la propia autonomía del pasado frente a las formas en que contamos sus historias. Sin caer en ningún relativismo radical, sí creo que el papel principal de los historiadores no es simplemente recordar el pasado, sino organizar la memoria colectiva, algo que implica olvidar tanto como recordar. Al dar forma al conocimiento oficial del pasado, los historiadores profesionales dibujan el mapa de lo que debe pertenecer a nuestra memoria y, por tanto, a nuestras identidades. Y, como en todo mapa respetable, lo que se omite es tan importante como lo que se mantiene.

Los libros de texto de historia son las instrucciones de uso del pasado definitivas. Claramente, lo que se expulsa de la memoria organizada y de su reproducción oficial puede ser tan instructivo como lo que se considera digno de preservar y que, por tanto, se transmitirá a través de las generaciones. En referencia a la representación del imperialismo japonés en Asia, Peter Cave ha escrito que “[los libros de texto de historia] desempeñan un papel único en la educación de los niños sobre el pasado, especialmente el pasado nacional, lo que los convierte en un campo de batalla crucial en el que se pueden combatir las opiniones divergentes sobre la identidad nacional” (2013: 542-543).

La importancia de controlar la transmisión de la memoria colectiva siempre ha estado clara para los gobernantes, especialmente para

los que más luchan por aceptar el valor del pluralismo democrático. En el Brasil de Bolsonaro, el ministro de Educación Ricardo Vélez hizo campaña para cambiar los libros de texto de Historia hacia una “visión más equilibrada” —es decir, más positiva— sobre el golpe militar de 1964 que destituyó al gobierno de izquierdas en el poder (BBC, 2019). En 2011, el partido de Berlusconi propuso una investigación parlamentaria sobre los libros de texto de Historia italianos, a los que se acusaba de tener un fuerte sesgo izquierdista, especialmente al abordar la resistencia contra el régimen nazi-fascista (Luppino, 2011).

Según un reportaje del The New York Times, en Estados Unidos los mismos libros de texto se han ajustado a los diversos climas políticos de los estados; Texas y California, por ejemplo, no parecen compartir la misma historia nacional (Goldstein, 2020). El presidente de la Asociación de Profesores de Historia de Hungría declaró que el objetivo de las intervenciones del gobierno en la educación era “crear una versión de la historia acorde a Orbán” (Kingsley, 2018). El presidente Vladímir Putin también se comprometió con la (re)producción de narrativas históricas haciendo campaña por una representación más unificadora de la historia rusa, una demanda que llevó a la Sociedad Histórica de Rusia a elaborar unas directrices de 80 páginas para la redacción de manuales de Historia (Baczynska, 2013). Los ejemplos podrían multiplicarse indefinidamente, pero el mensaje central sería el mismo: “El conocimiento es una forma de poder”, como dice Howard Zinn.

En los tiempos modernos —continúa Zinn—, cuando el control social descansa en “el consentimiento de los gobernados”, la fuerza se mantiene en suspenso para las emergencias, y el control cotidiano de la sociedad se ejerce mediante un conjunto de reglas, un tejido de valores transmitido de una generación a otra por los sacerdotes y maestros. Lo que llamamos el auge de la democracia en el mundo significa que la fuerza es sustituida por el engaño (una forma brusca de decir “educación”) como el principal método para mantener la sociedad tal como es (1970: 6).

La forma en que contamos las historias de nuestro pasado es primordial para la construcción de las identidades colectivas —en su mayoría nacionales— y da un sentido a la dirección del presente y al futuro. Los historiadores han actuado a menudo como guardianes a las puertas del pasado o, de forma menos poética, como agentes de tráfico que intentan conducir los flujos de los recuerdos que entran por esas puertas. Desde la perspectiva del Wasteoceno, sostengo que los historiadores también han contribuido a la creación de la infraestructura narrativa que asegura la reproducción de las relaciones de desperdicio. Algunas historias, recuerdos o incluso hechos deben ser desechados, no se considera que merezcan ser recordados.

La otra cara de esta clasificación sistemática de historias descartadas ha sido la producción de una narrativa hegemónica del Antropoceno, como la ha llamado Stefania Barca (2020), es decir, una que oculta la intersección sistémica del racismo/colonialismo, del heteropatriarcado, de la desigualdad de clases y de la supremacía humana con la producción de la crisis planetaria. Al identificar a la humanidad como dominadora de la naturaleza, afirma que esta narrativa hegemónica oculta a otros sujetos subalternos, que se consideran irrelevantes para la historia. Esta narrativa hegemónica, entonces, no tiene que ver simplemente con qué memorias y subjetividades son desechadas fuera de la narración de la historia, sino con cómo esa narrativa hegemónica funciona para justificar esa misma exclusión.

Las historias del Wasteoceno reproducen las relaciones basadas en los residuos que hacen que algunos lugares y personas sean desechables. Para ser justos, desde los años sesenta y setenta, los historiadores sociales han trabajado para cambiar la narrativa histórica dominante, recuperando fragmentos del vertedero de la memoria. Los grupos subalternos han entrado en los discursos históricos gracias a la investigación sobre los trabajadores, las mujeres, los esclavos, los indígenas, los pobres, los campesinos y muchos más sujetos —u objetos— marginales. La convergencia entre la nueva izquierda y el movimiento estudiantil de los años sesenta y setenta explican esta democratización de la historia y la ampliación de los sujetos “aceptables”.

El auge de la historia ambiental ha expandido aún más el alcance de la historia, introduciendo temas que antes eran desatendidos; se ha hecho aceptable escribir sobre las ratas en Nueva York, los bosques en Brasil o el salmón en el noroeste estadounidense¹³. Este cambio no fue fácil y la lucha está lejos de completarse. Cuando en 1999 presenté el manuscrito de mi primer libro sobre la historia de los bosques en una región italiana, un historiador extremadamente influyente comentó de manera sarcástica que si seguíamos así los académicos empezarían a escribir sobre las cosas más insignificantes. Al final, el manuscrito se publicó, pero yo diría que la historia ambiental, después de 20 años, sigue siendo bastante débil académicamente en Italia, así como en otros países del mundo. No es tan raro oír todavía a distinguidos académicos protestar por la falta de fiabilidad científica de la historia oral o lamentar la supuesta dispersión de la investigación histórica en temas demasiado amplios e irrelevantes.

Incluso reconociendo la ampliación de la historia como disciplina y la proliferación de la investigación sobre temas y asuntos que se consideraban marginales en las narrativas históricas dominantes, sigo manteniendo que la (re)producción de la memoria colectiva — en otras palabras, la construcción de una historia oficial y su transmisión mediante la educación y los discursos públicos— sigue siendo en gran medida inmune a estas nuevas líneas de investigación. Borrar lo que no encaja en la narrativa dominante es el primer y más común mecanismo para producir historias del Wasteceno. Comentando la indiferencia de la narrativa de la hegemonía del Antropoceno hacia el asombroso número de defensores de la Tierra que son asesinados cada año, Stefania Barca escribe:

Las narrativas no matan por sí mismas, por supuesto. Pero pueden ocultar los asesinatos y a los asesinados, y convencernos de que no son parte de la historia de la modernidad (Barca, 2020).

Invisibilizar la violencia, normalizar la injusticia, borrar cualquier narrativa alternativa: estos son los pilares de las narrativas del

Wasteoceno. Permítanme ofrecer un ejemplo de estas narrativas a partir de mi investigación sobre las montañas italianas (Armiero, 2011).

El 9 de octubre de 1963, 300 millones de metros cúbicos de roca se estrellaron contra el embalse de Vajont, lo que provocó una ola gigantesca que sobrepasó la presa, destruyó la ciudad de Longarone y mató a 2.000 personas. La catástrofe de Vajont es uno de los acontecimientos más trágicos de la historia italiana posterior a la Segunda Guerra Mundial; sin embargo, fue eliminada de la memoria colectiva nacional. Aparte de los trabajos de algunos historiadores, no hay rastros de ella en la narrativa oficial del llamado milagro económico italiano de los años sesenta¹⁴. Fue gracias al trabajo de un autor y actor de teatro, Marco Paolini, que a finales de los años noventa la historia de Vajont entró en la memoria colectiva del país con un monólogo de dos horas de duración emitido por la televisión pública. Evidentemente, la historia de cómo la modernidad y el crecimiento económico se habían materializado en un valle remoto a través de la arrogancia de una poderosa corporación hidroeléctrica y la complicidad del Estado no encajaba bien en la narrativa general sobre la transformación de Italia en una sociedad rica y moderna.

La historia de la catástrofe de Vajont es un ejemplo de manual de la lógica del Wasteoceno. En nombre del progreso y de un “bien común” superior (Roy, 1999), se sacrificaron algunas vidas y algunos lugares, puestos literalmente a trabajar por el bienestar de otros. Las relaciones de desperdicio que transformaron un valle remoto en una máquina hidroeléctrica no solo produjeron el desperdicio de vidas —el inmenso cementerio de Longarone—, sino también de conocimientos y recuerdos. De hecho, conocimientos desperdiciados porque los lugareños sí intentaron alertar a las autoridades sobre los riesgos que preveían que iba a suponer la presa, pero fueron ignorados o ridiculizados. Fue una batalla entre el conocimiento científico y los expertos profesionales, por un lado, y la gente común de un valle alpino, por el otro. La partida estaba perdida desde el principio. Desechar la memoria del Vajont implicó borrar el desastre de la narrativa histórica dominante y también domesticarlo. Mientras que la invisibilización borra incluso las huellas de lo que/quien ha sido desperdiciado, la domesticación de

la memoria es quizás una estrategia más sofisticada para seguir reproduciendo las relaciones de desperdicio.

En casos como el de Vajont, la domesticación de la memoria significa ordenar una determinada versión de la historia que no desvela las injusticias ni da cabida a la rabia social. El duelo por la pérdida de vidas humanas puede ser aceptable, pero debe estar purificado de cualquier implicación social. Así, la catástrofe de Vajont se representó como un simple accidente desafortunado y su recuerdo debería aportar paz y cohesión, no indignación y conflicto. Recordando su experiencia, Carolina, una superviviente de la catástrofe de Vajont de 1963, explicó este proceso de domesticación de la memoria:

Las instituciones han hecho y hacen todo lo que está en su mano para dividir a los buenos supervivientes de los malos. Los buenos son los que cuentan la historia del sufrimiento, los que conmueven a los oyentes hasta las lágrimas, pero se detienen ahí. Esos son los que callan y dejan a las instituciones la tarea de contar los hechos y, por lo tanto, hacen que la memoria sea inofensiva. Así, la memoria no molesta a los poderosos intereses económicos que siguen priorizando el beneficio sobre las vidas humanas (Vastano, 2014).

La periodista italiana Lucia Vastano (2008) ha relatado la historia del cementerio de las víctimas de Vajont de forma tal que, en mi opinión, demuestra maravillosamente mi idea de la domesticación de la memoria como relaciones de desperdicio por otros medios. En 2003, el Gobierno municipal de Longarone decidió transformar el antiguo cementerio de Fortogna, donde estaban enterradas las víctimas de la catástrofe, en un monumento conmemorativo. El antiguo cementerio fue arrasado, desechando una vez más los recuerdos y símbolos allí reunidos por los supervivientes, incluida esta lápida de la familia Paiola (siete muertos, entre ellos tres niños):

Brutal y cobardemente asesinados por la desatención y la codicia humana, aún esperan en vano que se haga justicia por esta infame culpa. Masacre premeditada (Vastano, 2008: 157).

En el nuevo cementerio, la memoria de las víctimas se organizó geométricamente mediante bloques de mármol que solo llevan los nombres de los fallecidos. El duelo tiene que ser contenido, la lógica del Wasteoceno no puede ser cuestionada. Si un episodio trágico hace que el desperdicio de vidas humanas sea demasiado evidente como para ser ocultado, esto debe entenderse como un accidente y no como la manifestación del Wasteoceno, la prueba de que el sistema se basa en el desperdicio de humanos y no humanos, sus vidas, sus conocimientos, incluso sus historias.

En la historia de Vajont, la domesticación de los recuerdos, tan plásticamente construida en el relato de los dos cementerios, va de la mano de la fabricación de narrativas tóxicas, otra marca del Wasteoceno. El colectivo de escritores radicales italianos Wu Ming (2013) ha definido así una narrativa tóxica:

Una historia que se cuenta siempre desde el mismo punto de vista, de la misma manera, incluso con las mismas palabras, omitiendo siempre los mismos detalles y eliminando los mismos elementos que podrían ofrecer un sentido del contexto y su complejidad.

Las narrativas tóxicas son parientes cercanos de lo que las y los académicos latinos han llamado relatos mayoritarios (Solórzano y Yosso, 2002), es decir, historias que naturalizan el privilegio racial mientras descartan o borran la experiencia de las personas que no se ajustan al paradigma blanco. Vincular las narrativas y la toxicidad es extremadamente atractivo dentro del pensamiento del Wasteoceno porque, como ha sostenido Serenella Iovino (2016: 168), la contaminación es siempre un brebaje donde las sustancias químicas nocivas se mezclan con los discursos nocivos. Las historias tóxicas construyen la infraestructura narrativa que dificulta la

posibilidad de ver la injusticia al mismo tiempo que se culpa a las comunidades afectadas por los problemas causados no por ellos, por supuesto, sino por la lógica del Wasteoceno de la discriminación de personas y lugares. El caso Vajont ofrece tanto la domesticación de la memoria, que he ilustrado anteriormente, como la ingeniería de las narrativas tóxicas.

Para elaborar la narrativa tóxica perfecta, el primer ingrediente es la ocultación: el desbordamiento de la lógica del Wasteoceno —ya sea la catástrofe de una presa o la violencia lenta de la producción industrial— tiene que desaparecer de la memoria colectiva. El segundo ingrediente es naturalizar/normalizar la injusticia: si ocurre algo malo, no es culpa de nadie; el dolor, no la indignación, es el sentimiento adecuado. En tercer lugar, es vital descartar cualquier tipo de conocimiento y experiencia que pueda demostrar que existían otros puntos de vista; esto es lo que siempre les ocurre a quienes intentan denunciar la toxicidad mientras se resisten a las relaciones de desperdicio que los convierte en desechables. Por último, el resultado final de una narrativa tóxica es culpar a las víctimas: si alguien está en el lado equivocado de la línea del Wasteoceno, debe ser su culpa. Los residuos son una cualidad ontológica y no el producto de relaciones socioecológicas injustas — este es el mensaje principal de cualquier narrativa tóxica—, y cualquier contranarrativa debe levantarse contra este.

2.2. Narrativa de guerrilla en la selva

del Wasteoceno

El hecho de que las narrativas tóxicas sean tan poderosas y que la domesticación de la memoria no permita ninguna forma antagónica de recordar, solo implica que las historias del Wasteoceno son más difíciles de percibir. No obstante, esas historias están ahí, resistiendo el silenciamiento y la invisibilización. Antes de ser arrasado, el antiguo cementerio del Vajont era uno de esos lugares donde las contranarrativas del Wasteoceno se hacían visibles y, por tanto, tenían que ser silenciadas/domesticadas. Quizás el cementerio sea el depósito extremo de esas contranarrativas del otro lado del Wasteoceno. Literalmente, se trata de voces del inframundo. Allí, los cuerpos desechados emplean un relato en el que los recuerdos de los supervivientes y la violencia estructural del Wasteoceno se plasman en un paisaje afectivo y material. De hecho, un cementerio puede ser un archivo revelador del Wasteoceno, especialmente cuando es lo suficientemente marginal como para estar protegido de la domesticación de los recuerdos que se produjo, por ejemplo, en el caso de Vajont. No siempre las lápidas son tan reveladoras como las de la familia Paiola; a menudo, se necesita un guía vivo que pueda conectar a los muertos con los vivos.

Como ha escrito Phaedra Pezzullo, la visita al cementerio del Santo Rosario es imprescindible en el “tour tóxico” por la región altamente contaminada de Luisiana llamada Cancer Alley¹⁵ (2003: 241). En su investigación sobre los mineros italianos en Bélgica, Daniele Valisena (2020: 288-293) también acaba en un cementerio, en Seraing. Caminando entre las tumbas, Valisena es capaz de “escuchar” las historias desechadas de generaciones de trabajadores cuyos cuerpos se convirtieron en engranajes de la rueda de molino de la producción capitalista del carbón. La magnitud del cementerio, la edad de los fallecidos (generalmente en la cincuentena), la parafernalia de objetos y fotografías de este viejo

universo minero y el cambio de nacionalidades de las personas allí enterradas (visible en los nombres grabados en las lápidas) cuentan historias sobre el ciclo de extracción del carbón, las migraciones y el consumo humano en las minas. Ese cementerio —al igual que muchos otros en todo el mundo— es un narrador silencioso del Wasteoceno. Su materialidad, hecha de cuerpos, palabras, imágenes y piedras, cuenta las historias de vidas desechadas, personas colocadas al otro lado de la línea del Wasteoceno, donde los seres humanos y sus recuerdos pueden ser eliminados. Reflexionando sobre la atroz historia de Taranto y su sometimiento a una gigantesca fábrica de acero, el intelectual italiano Adriano Sofri escribió:

La verdad sobre Taranto no debe buscarse mirando las vallas rojas de Ilva [la fábrica de acero], en los dos espléndidos y envenenados mares [frente a la ciudad] o en el oscuro muro que defiende un arsenal militar vacío. Hay que visitar el cementerio de San Brunone sobre Tamburi [el barrio obrero cercano a la fábrica]. Los restos de los que tienen que ser enterrados esperan en las cámaras frigoríficas, el más pobre de los destinos póstumos, porque la tierra está demasiado contaminada para ser manipulada por los trabajadores... Entre las mil formas de investigar cuánto y cómo se muere en Taranto, está también esta, la paciente lectura de las fechas de nacimiento y muerte en las lápidas (Sofri, 2013).

Siguiendo la sugerencia de Sofri, Andrea Semplici, autor de un breve reportaje sobre el cementerio de San Brunone subrayó cómo los habitantes de Taranto tienen que cargar con la fábrica incluso en la otra vida (Semplici, 2013). Recorriendo las tumbas, el autor observa que las lápidas están completamente cubiertas por el polvo rojo de la fábrica, mientras que un horizonte hecho de chimeneas y colinas de carbón cierra el horizonte de la vida y la muerte en Taranto. El autor se fija en una lápida de 1934 cuya inscripción decía que al hombre allí enterrado lo había matado su trabajo. De hecho, la lógica del Wasteoceno que hace a alguien desechable es más antigua que la fábrica de acero.

Aunque en la literatura de justicia ambiental, los cementerios se incluyen a menudo como uno de los lugares comunitarios amenazados por las corporaciones, también deben ser considerados como archivos materiales de historias contrahegemónicas. Los cementerios son, por supuesto, privilegios que no todos los desechados pueden tener. Deberíamos recordar a los indígenas asesinados sin derecho a ser enterrados o privados de los cementerios de sus antepasados, a las mujeres que desaparecieron sin dejar ningún rastro, a los mineros que nunca fueron recuperados de las entrañas de la tierra, a los miles de migrantes muertos mientras cruzaban el mar Mediterráneo. Para la matanza masiva de vidas no humanas, ni siquiera concebimos la idea de un lugar para el luto.

Naomi Klein abre el documental *La doctrina del shock* (Michael Winterbottom y Mat Whitecross, 2009) precisamente señalando la importancia de preservar las historias de las comunidades para resistir la imposición de la lógica del desastre capitalista:

Es lo que nos pasa cuando perdemos nuestras narrativas. Cuando perdemos nuestra historia, cuando nos desorientamos. Lo que nos mantiene orientados, alertas y fuera del shock es nuestra historia.

Si Naomi Klein tiene razón y las historias importan, las luchas en y contra el Wasteoceno también son luchas narrativas. Me atrevería a decir que deberíamos tomar el control de los medios de producción —y reproducción— de los relatos porque las formas en que narramos historias sobre el mundo afectan a las formas en que imaginamos y construimos uno nuevo, o caemos en la trampa de reconstruir el mismo mundo nuevamente. La imposición de narrativas tóxicas y memorias domesticadas sirve al propósito de naturalizar y normalizar el Wasteoceno; una narrativa de guerrilla, entonces, sirve para revelar el Wasteoceno y dismantelar su lógica de desperdicio.

Empecé a emplear la expresión “narrativa de guerrilla” en 2017, cuando junto a mi exalumna Ilenia Iengo comenzamos a reunir

nuestra colección individual de entrevistas sobre la injusticia medioambiental a un archivo multimedia de acceso abierto más amplio. Gracias a una pequeña subvención, pudimos lanzar Toxic Bios. A Guerrilla Narrative Project [Biografías tóxicas. Un proyecto de narrativa de guerrilla], para el que reunimos casi 70 “autobiografías tóxicas”. Para ser sinceros, no teníamos una idea clara de lo que podía ser una “narrativa de guerrilla”; no era una metodología bien diseñada, llena de la jerga de las ciencias sociales que habría aportado el aura respetable adecuada al proyecto. Hablar de narrativa de guerrilla era, ante todo, un gesto político, una declaración contra las narrativas tóxicas del Wasteoceno.

La narrativa de guerrilla no fue nuestra invención académica, sino un collage de prácticas subalternas de rescate de las historias y memorias desechadas por el régimen del Wasteoceno. Esas historias de resistencia siempre han estado ahí de diversas maneras; la narrativa de guerrilla simplemente da un nombre a esas prácticas, haciendo explícito su carácter antagonista inherente y la cara de la represión de la narrativa dominante. La idea que subyace a la narrativa de guerrilla es que la narración tóxica no solo descubre las huellas de la toxicidad, exponiendo la injusticia incrustada en el Wasteoceno, sino que también libera una narrativa antagonista que puede transformar potencialmente a las comunidades contaminadas en comunidades resistentes (véase el capítulo 4 de esta obra). La narrativa de guerrilla se acerca bastante a lo que los teóricos de la raza crítica, especialmente las y los académicos latinos, han escrito sobre los relatos mayoritarios —lo que llamamos narrativas tóxicas— y las contrahistorias. Solórzano y Yosso, por ejemplo, definen:

[...] el contrarrelato como método para contar las historias de aquellas personas cuyas experiencias no se suelen contar (es decir, las que están marginadas de la sociedad). En contrarrelato es también una herramienta para exponer, analizar y desafiar los relatos mayoritarios de privilegio racial... Sin embargo, los contrarrelatos no tienen por qué crearse solo como respuesta directa a los relatos mayoritarios. [...] De hecho, dentro de las historias y las vidas de las personas de color hay numerosos contrarrelatos que no se conocen. Contar y contracontar estas experiencias puede

ayudar a fortalecer las tradiciones de supervivencia y resistencia social, política y cultural (Solórzano y Yosso, 2002: 32).

De hecho, como se expresa claramente en el pasaje anterior, la narrativa de guerrilla es tanto una rebelión contra la narrativa mayoritaria como una búsqueda de autonomía/alternativas. Enmarcar la propia narrativa solo en oposición al relato mayoritario reforzaría el poder de esta última y la subordinación de la primera.

La narración contrahegemónica siempre cobra fuerza en la medida en que está arraigada en la raza y el género; sin embargo, en el proyecto ToxicBios, traspasa la frontera del cuerpo del narrador y se convierte en una narración corporal más coral. Las historias recogidas en la plataforma digital ToxicBios son historias del Wasteoceno, están entrelazadas con la textura de la toxicidad, que constituye la infraestructura invisible que sostiene/reproduce las relaciones de desperdicio a través de los cuerpos, el aire, el agua, el suelo, las especies y las generaciones. Aunque los humanos son los narradores del proyecto ToxicBios, siempre enmarcan sus historias tóxicas en una red de vida entrelazada. Los peces son parte integral de la biografía de Arlindo, desde los recuerdos de su infancia hasta la contaminación actual (Marques, 2017). Angela Rosa (2017) cuenta su historia moviéndose literal y discursivamente alrededor de los árboles de su finca, que representan tanto el legado del pasado como el presente de su lucha contra los transgénicos. La historia de la familia Cannavacciuolo en Acerra, Italia, es un ejemplo revelador y trágico de las conexiones interespecies que unen a humanos y no humanos en el Wasteoceno: la suya es una historia de contaminación por dioxinas que afectó tanto a sus ovejas —los Cannavacciuolo han sido pastores durante generaciones— como a sus propios cuerpos (Armiero y Fava, 2016).

En las casi 70 historias incluidas en el archivo de ToxicBios, el cuerpo es siempre un elemento clave. Por mucho que el Wasteoceno pretenda construir narrativas impersonales, casi incorpóreas, la narrativa de guerrilla habla desde un punto de vista específico, encarnado y basado en el lugar. Como la lógica del Wasteoceno se alimenta de la gente y los lugares que se desechan, la narrativa de guerrilla no puede escapar de esta materialidad desechada en su

búsqueda de la libertad y la redención. Uno debe reconocer haber sido desechado, vivir en el Wasteoceno, para poder luchar contra él. El cuerpo puede ser un poderoso sensor, una especie de ventana al Wasteoceno. En varias de las historias recogidas a través del proyecto ToxicBios, la conciencia de vivir en el lado equivocado de la división del Wasteoceno se eleva a través de una experiencia sensorial. El mal olor —el hedor— es probablemente el tópico más recurrente en varias de esas autobiografías tóxicas (Armiero y De Rosa, 2017). Como escribió el historiador social francés Alain Corbin:

La nariz, como la vanguardia del sentido del gusto, nos advierte de las sustancias venenosas. Aún más importante, el sentido del olfato localiza los peligros ocultos en la atmósfera. Su capacidad para comprobar las propiedades del aire es inigualable (1986: 7).

Lucia, una activista de Nápoles (Italia), explicó que empezó a participar en las luchas contra los residuos tóxicos porque ya no podía soportar el hedor que invadía su casa (Lucia, 2007). Nunzia, otra activista napolitana, describe vívidamente lo que el hedor puede hacer en el propio cuerpo:

A medida que me acercaba a la valla, la garganta me ardía cada vez más, pero también los ojos, la cara, me sentía impregnada por el hedor, ya no era solo una sensación olfativa. El olor era cada vez más intenso, el aire más espeso y turbio, asfixiante. Parecía que no solo olía con la nariz y la boca, sino también con mi piel, que estaba empapada de ese hedor, de esas sustancias. [...] Volví a casa y me metí en la ducha, el olor me seguía por todas partes, estaba empapada en ese hedor hasta los huesos. Me frotaba la piel con la esponja, tratando de borrar ese olor que me invadía, pero no se iba. Me veía desolada, con la cara roja y los ojos hinchados por las lágrimas y luego otra vez ese olor, que seguía conmigo (Lombardi, 2014: 31-32).

La historia de Nunzia confirma que la nariz puede actuar como un tercer ojo, haciendo visible el mapa oculto del Wasteoceno, mientras que el hedor revela en qué lado de la línea del desecho se vive. Para Miriam, otra activista de Nápoles, el hedor marca la frontera invisible entre los dos lados del Wasteoceno:

Acercarse a algunas zonas entre las ciudades de Nápoles y Caserta significa sentirse mal y vomitar. Hay un hedor pestilente como un puñetazo en el estómago (Corongiu, 2017).

Desde el punto de vista narrativo, toda conversión necesita algún tipo de clímax, una experiencia reveladora que rompa la norma y se abra a un yo alternativo. Sin embargo, sostengo que el olor es más que una herramienta retórica en la elaboración de una autonarrativa rebelde. Colocar la nariz en el centro de la política nos recuerda que las personas inferiores experimentan el Wasteoceno a través de sus propios cuerpos. La lógica del Wasteoceno está, después de todo, encarnada en la propia textura de la vida humana y no humana. La nariz también cuestiona la estricta separación entre experiencia y conocimiento, proponiendo así múltiples formas de conocer el Wasteoceno. Como sostienen Rosa y Antonio, dos activistas portugueses, en las comunidades desperdiciadas solo cuentan las formas oficiales de recoger datos y producir conocimiento; cualquier otro modo de saber no se tiene en cuenta. Se desperdicia, precisamente, como las personas que lo producen (Pinto y Pratas, 2017).

2.3. Wasteoceno, global y local

En todas partes, las comunidades residuales participan en algunas formas de narrativa de guerrilla, resistiendo la imposición de narrativas tóxicas y la manipulación de los recuerdos. Es gracias a estas prácticas que muchas historias desechadas han sido rescatadas, saboteando lentamente las narrativas dominantes que ocultan la violencia del Wasteoceno. Antes de pasar al siguiente capítulo con un análisis minucioso —casi al microscopio— del Wasteoceno, me gustaría hacer un recorrido a vista de pájaro por nuestro planeta de residuos señalando algunos puntos críticos donde las relaciones de desperdicio se filtran y se hacen visibles contra la invisibilización y la normalización.

Un informe del Banco Mundial —nada más lejos de cualquier guerrilla— prevé que para 2050 la producción anual de residuos sólidos urbanos pasará de 2.010 a 3.400 millones de toneladas (Kaza et al., 2018: 3). Según los analistas del Banco Mundial —y el sentido común—, cuanto más se enriquezca un país, más crecerá su producción de residuos. Como nos ha recordado David Pellow (2002: 1), los pobres pueden vivir entre los residuos, pero no son los principales productores de estos. Alguien los vierte sobre ellos. El informe también nos recuerda que los residuos son una etiqueta bastante vaga, ya que los diferentes sistemas económicos producen diferentes tipos de residuos: más residuos alimentarios y orgánicos en los países de ingresos bajos y medios (alrededor del 50%) en comparación con los producidos en las sociedades prósperas (30%) (Kaza et al., 2018: 17).

Las disparidades en la distribución de los residuos siempre han atraído al Banco Mundial; en un memorándum interno de 1991, este parecía proponer la deslocalización de las industrias contaminantes en el Sur global con el fin de beneficiarse de los costes baratos de los trabajadores y sus vidas. Aplicando la lógica del Wasteoceno, el memorando afirmó claramente que el bienestar

de los pocos debe basarse en el desperdicio de “los otros”. Como ha escrito la historiadora Iris Borowy, el autor del memorando intentó defenderse argumentando que en realidad había sido sarcástico contra la fe ciega de los economistas en el libre mercado (Borowy, 2019). Por desgracia para el Banco Mundial, ese argumento defensivo no funcionó y el memorando interno de 1991 se convirtió en la demostración definitiva de la actitud imperial del Norte global en términos de residuos tóxicos. Ese memorando, junto con el infame informe Cerrell (1984), que aconsejaba al Gobierno de California situar las instalaciones de residuos en las comunidades pobres y no blancas, demostró brutalmente el punto central de este libro: el Wasteoceno no es principalmente una cuestión de desechos, sino de relaciones de desperdicio destinadas a producir otros desechables.

Aunque todos los tipos de residuos son molestos para quienes viven cerca de ellos, los residuos tóxicos elevan el nivel del daño hasta un punto crítico. Es bastante difícil reunir datos fiables sobre los residuos tóxicos a escala mundial debido a las definiciones cambiantes de lo que es “tóxico”, que a menudo difieren de un país a otro, la invisibilidad de una gran parte de sus flujos, que discurren por canales ilegales, y la destrucción creativa del capitalismo industrial, que introduce continuamente nuevas sustancias (Bonneuil y Fressoz, 2017: 54; Langston, 2011: 17).

Según el sitio web independiente Theworldcounts.com, cada segundo se producen 13 toneladas de residuos peligrosos en el mundo; casi 60 kilos por cada ser humano en el planeta. La misma web nos informa de que, en 70 años, desde la década de 1930 hasta la de 2000, la producción de sustancias químicas pasó de 1 millón a 400 millones de toneladas. Un informe de la ONU de 2019 confirma las preocupaciones de este sitio web independiente. El relator especial de la ONU, Baskut Tuncak, reunió una cantidad considerable de datos sobre la propagación de la contaminación tóxica en el mundo y sus efectos en la salud humana. Citando un artículo publicado en *The Lancet*¹⁶, el informe de la ONU afirmaba que en 2015 murieron unos 9 millones de personas a causa de la contaminación, confirmando que la contaminación tóxica es la “mayor fuente de muerte prematura en el mundo actual” (Tuncak, 2019: 6). Pocos años antes de la publicación de este informe

especial de la ONU, la Organización Mundial de la Salud (OMS) elaboró una “evaluación mundial de la carga de morbilidad derivada de los riesgos ambientales” bastante extensa (Prüss-Ustün et al., 2016). Según la OMS, en 2012, más de 12 millones de muertes (el 23% del total de muertes) fueron causadas por problemas ambientales (ibid.: x). En el mismo informe se afirmaba que “de las 133 enfermedades o grupos de enfermedades que figuran en el Observatorio Mundial de la Salud [...] 101 tenían vínculos significativos con el medioambiente” (ibid.: 11), confirmando que el deterioro del medioambiente va de la mano del deterioro de las personas. Utilizando datos de un informe de la OMS de 2010, la Cruz Verde suiza y el Instituto Blacksmith sostuvieron que más de 200 millones de personas en el mundo estaban en riesgo de exposición a la contaminación tóxica (Instituto Blacksmith, 2013: 5). El informe del Instituto Blacksmith iba precisamente en la misma dirección que voy a proponer, es decir, pasar de los datos agregados a las historias de puntos críticos específicos, básicamente mapeando el Wasteoceno. No pretendo ningún rigor científico en la selección de los puntos críticos; sin duda, la mía es una selección personal, aunque he intentado representar la diversidad de casos posibles.

No hace falta ninguna metodología sofisticada para adivinar que vivir en Cancer Alley, en Luisiana, es ser testigos de la fabricación cotidiana del Wasteoceno. Seguramente las autoridades locales dan a esa franja de tierra el nombre más reconfortante de corredor industrial, pero a veces los trucos de las narrativas tóxicas no funcionan y un nombre no puede aplacar la rabia y el sufrimiento procedentes de la toxicidad material de “siete refinerías de petróleo y 136 instalaciones petroquímicas” (Davies, 2018: 1541), todas condensadas en un área bastante pequeña entre Nueva Orleans y Baton Rouge. De hecho, el resultado es una espantosa incidencia de cáncer y otras enfermedades, que muchos residentes y expertos relacionan con la industria petroquímica. Citando datos de la United Health Foundation, el geógrafo Thom Davies nos recuerda que Luisiana se ha situado entre los peores estados de Estados Unidos en términos de salud pública, con “10.614 años de vida potencial perdidos antes de los 75 años por cada 100.000 personas” (ibid.: 1542).

Los datos son impactantes, por supuesto, pero quizás las historias lo sean aún más. Barbara Allen, una autora fundamental en la construcción de un relato sobre Cancer Alley, ha subrayado con razón la centralidad de las narrativas colectivas, que son alternativas a los discursos corporativos o científicos, como formas de conocer y dar sentido al entorno (2003: 20-21). Una de esas historias es la de Eugene y Joyce Willis, que se trasladaron de Nueva Orleans a la comunidad rural de San Gabriel en busca de un ambiente mejor para criar a sus hijos (Baurick y Meiners, 2019). No podían estar más equivocados en su decisión: Joyce murió a los 40 años por problemas renales y cáncer. Vivir en Cancer Alley significa experimentar el Wasteoceno de forma extrema. Allí, la lógica de la otredad, que ordena la vida y la muerte, lo valioso y lo insignificante, está enraizada en las capas de racismo incrustadas en la economía de plantación. Como Davies escribe persuasivamente, la “conversión de antiguas plantaciones en plantas químicas creó una distribución claramente discriminatoria de los riesgos tóxicos y contribuyó a una forma de racismo ambiental”, descrita por Robert Bullard como “colonialismo petroquímico” (Davies, 2018: 1541).

Mientras que la violencia lenta es el rasgo distintivo del Wasteoceno en Cancer Alley, el río Doce en Brasil parece ser el ejemplo perfecto de la violencia casi explosiva del extractivismo y sus efectos en la salud de los seres humanos y no humanos. En su tesis doctoral, Giuseppe Orlandini (2018/2019) describe el desastre de la presa de Mariana, el 5 de noviembre de 2015, cuando la presa de Fundão se derrumbó liberando alrededor de 50 millones de metros cúbicos de residuos minerales mezclados con barro. Ha sido considerada la mayor catástrofe de una presa minera debido a la magnitud de los residuos tóxicos liberados, el área afectada (el lodo recorrió todo el río a lo largo de 600 km) y los daños económicos (más de 5.000 millones de dólares) (Milanez y Losekann, 2016: 11). La cifra exacta de víctimas puede ser cuestionable, pero sabemos con certeza que murieron 19 personas, mientras que “los impactos ecológicos y socioeconómicos mutuos [del desastre] han afectado a cientos de miles de personas en 41 ciudades de la cuenca del río Doce” (Fernandes et al., 2016: 35). De hecho, el río fue la primera víctima de este desastre minero y, como se expresa claramente en un documental, no hay duda de que el río Doce está muerto (Costa, 2015).

La lógica del Wasteoceno une a humanos y no humanos en su producción de vidas y lugares residuales. Todo un ecosistema fue sometido a la industria minera bajo el régimen extractivista habitual que produce lugares y personas desechables para ser explotados hasta su agotamiento. El colapso de la presa fue, por supuesto, un evento extremo, pero debe ser entendido no como algo excepcional, sino como la manifestación de la “normalidad” del Wasteoceno. “Como ha argumentado la Rede Nacional de Médicas e Médicos Populares, las industrias mineras ya habían impactado en el ecosistema y en las personas que vivían allí, incluso antes del desastre de la presa, especialmente en relación con el acceso al suministro de agua limpia en suficiente cantidad” (Rodrigues et al., 2016: 177). Otra investigación demuestra que, tres años antes del colapso de la presa, la población local ya temía la posibilidad de una catástrofe mayor, al tiempo que lamentaba la contaminación del agua y el continuo asalto a sus propiedades (Zhou et al., 2017: 8). El colapso de la presa fue emblemático de acuerdo con procesos más extensos y antiguos descritos hace décadas por Eduardo Galeano en su obra maestra *Las venas abiertas de América Latina*:

América Latina es la región de las venas abiertas. Todo, desde el descubrimiento hasta nuestros días, se ha transmutado siempre en capital europeo —o más tarde estadounidense— [...]. Todo: el suelo, sus frutos y sus profundidades ricas en minerales, la gente y su capacidad de trabajo y de consumo, los recursos naturales y los recursos humanos (1997: 2).

Galeano estaba escribiendo sobre las múltiples manifestaciones del extractivismo occidental en América Latina, una maquinaria bien engrasada en el arsenal del Wasteoceno que genera personas y lugares desperdiciados. Ya sea con los mineros de oro de los conquistadores o con las plantaciones de caucho de los yanquis, esas relaciones de desperdicio extrajeron beneficios de la vida misma de los seres humanos y los ecosistemas.

El inmenso vertedero de residuos electrónicos de Agbogbloshie, en Ghana, es otro tipo de filón abierto, en el que confluyen el consumo

de los ricos y la vida desechada de los pobres. De hecho, nada mejor que Agbogbloshie podría encarnar la lógica del Wasteoceno. En 2013, el Blacksmith Institute y la Cruz Verde incluyeron a Agbogbloshie entre las diez zonas más tóxicas del planeta. Más de 200.000 toneladas de productos electrónicos de segunda mano llegan cada año a ese vertedero, en su mayoría procedentes de Europa occidental (Heacock et al., 2016: 550). Dar una cifra de las personas que trabajan en Agbogbloshie es un ejercicio bastante aproximado; según el EJAAtlas, el mapa mundial de la justicia ambiental más preciso¹⁷, los datos fluctúan entre 4.500, 7.500 y 10.000 personas (Petricca, Moloo y Stoisser, 2020). Un informe de la Organización Internacional del Trabajo relata que, en Ghana, 25.000 personas trabajan en el sector de los residuos electrónicos, que a su vez mantiene a 200.000 personas (Lundgren, 2012: 28). Esos trabajadores están expuestos a diferentes peligros provenientes de las condiciones antihigiénicas del vertedero, de las formas de desmontar los aparatos electrónicos y de las propiedades químicas de los materiales; en otras palabras, se ven afectados por la lógica del Wasteoceno, que se deshace tanto de los objetos no deseados como de las personas sin valor. La práctica de extraer metales mediante la quema de electrodomésticos es especialmente perjudicial para los trabajadores, teniendo en cuenta que “el cobre es un catalizador para la formación de dioxinas y el cableado eléctrico de cobre está recubierto de plástico de cloruro de polivinilo (PVC), que contiene cloro y que también contribuye a la formación de dioxinas” (ibid.: 19).

Los datos y los estudios científicos dan una idea de Agbogbloshie, pero las imágenes y los vídeos pueden ser herramientas más poderosas para visualizar la materialización física del Wasteoceno¹⁸. Humo negro en el cielo, chatarra metálica por todas partes, vacas pastando en la basura y un ejército de humanos trabajando para extraer materiales valiosos de los residuos de otros: estos son los principales componentes en los documentales y reportajes fotográficos sobre Agbogbloshie. Las historias de los niños que trabajan en el vertedero son especialmente conmovedoras. Aunque aprecio el poder de esas investigaciones visuales —mis escritos nunca ofrecerán una representación tan vívida de Agbogbloshie—, me temo que también pueden reforzar de alguna manera la percepción de alteración que descansa bajo la lógica del

Wasteoceno. Lo que podría faltar en esas narrativas visuales son las conexiones entre Agbogbloshie y el resto, los flujos de capitales y materiales, la política de acaparamiento de tierras, la expropiación y la expulsión de personas que crea el ejército de trabajadores desposeídos que exprimen dinero de los residuos. Por último, esas narrativas visuales podrían reforzar la sensación de que el Wasteoceno es algo que ocurre lejos de nosotros, pero este es simplemente uno de los pilares de la lógica del Wasteoceno: la (re)producción de personas y lugares residuales sirve al propósito de crear un “nosotros” seguro y digno. Pero este es solo un truco de las élites: el Wasteoceno está en todas partes y el “nosotros” seguro y digno siempre está estrechando sus límites. El Wasteoceno no está allí, está aquí.

Capítulo 3

El Wasteoceno al microscopio

3.1. Una ciudad con vistas al Wasteoceno:

la Nápoles enferma

El Wasteoceno es corpóreo, material, carnal. Por mucho que el Antropoceno parezca abstracto y global, el Wasteoceno siempre nos reorienta hacia las especificidades de los lugares, las historias y las personas. Sin embargo, no me malinterpreten. El Wasteoceno es un fenómeno profundamente planetario tanto en su alcance como en su contenido. No obstante, sirve mejor que otras narrativas para revelar hasta qué punto esas cuestiones globales están entrelazadas con cuerpos, ecologías e historias particulares. No he teorizado el Wasteoceno. Lo he vivido. Lo he visto. Lo he oído y respirado. Soy de él. Nápoles, en el sur de Italia, ha sido considerada durante mucho tiempo una de las muchas puertas del Wasteoceno. Los antiguos romanos creían que las puertas del infierno estaban a las afueras de Nápoles, en el lago Averno, aunque a veces me he preguntado de qué lado de la puerta acechaba realmente el infierno.

Por ser una ciudad del Norte global, Nápoles es un objeto extraño; de hecho, a menudo se ha percibido como un espacio intermedio, ni moderno ni pobre como para reclamar una identidad definitiva y exclusiva. El residuo y la suciedad siempre han sido partes cruciales de esa identidad incierta. Mientras escribo estas líneas, la ciudad vuelve a vivir una de sus cíclicas crisis de residuos, aunque más leve que la de los años dos mil, cuando casi todo el mundo fue testigo de la manifestación del Wasteoceno en las calles de la ciudad de Nápoles. Artículos sobre la crisis de la basura en Campania —la región que rodea a Nápoles— aparecieron en Newsweek, The New York Times, The Economist, El País, Le Monde y The Guardian, mientras que los sitios web de la CNN, la BBC y Al Jazeera cuentan con reportajes sobre Nápoles y los desechos. Sin embargo, la mezcla de residuos y Nápoles va mucho más allá de las historias recientes de las últimas décadas.

En los últimos dos siglos, Nápoles ha sido un gran laboratorio al aire libre, analizado por científicos e intelectuales, arquetipo de

problemas sin resolver y sede de experimentos sociales y políticos. Al llegar a Nápoles, esos viajeros se convertían a menudo en sociólogos más o menos improvisados, encantados de dar sus explicaciones sobre las condiciones de la ciudad y sus habitantes. A veces, esos viajeros tenían algunas intuiciones extraordinarias, como la “ciudad porosa” de Walter Benjamin, que Serenella Iovino ha reinterpretado como una metáfora del metabolismo que une a Nápoles con sus habitantes (Iovino, 2016: 13-46).

Luego vinieron las verdaderas investigaciones, normalmente estimuladas por la cadena de revelaciones que mostraban la naturaleza de desecho de la ciudad y sus habitantes. Las epidemias fueron siempre una clara ruptura en el Wasteoceno, dejando claro que los cuerpos, el poder y los residuos estaban conectados a través de relaciones socioecológicas. Mientras que John Scanlan argumenta que la basura puede “revelar una verdad alternativa sobre cómo eran las cosas realmente” (2005: 136), creo que las rupturas como las epidemias en la normalidad del Wasteoceno pueden descubrir la verdad sobre las relaciones de desperdicio.

Las epidemias de cólera de 1884 y 1973 eran las manifestaciones del Wasteoceno, los momentos reveladores que confirman no solo la suciedad de la ciudad, sino su profunda alteridad. Solo unos años antes de la epidemia de cólera de 1884, el escritor y artista italiano Renato Fucini publicó su reportaje sobre Nápoles en el que describía la ciudad como un lugar radicalmente distinto de la Europa civilizada. Fucini asociaba explícitamente Nápoles a Oriente, argumentando que la estrechez de sus calles, la pobreza de su gente y su inmundicia en todas partes podían engañar fácilmente a los viajeros, convenciéndoles de estar en Alejandría, en Egipto y no en una ciudad europea (Fucini, 1878: 4). Lo aclara explícitamente unas páginas más adelante, cuando afirma que Nápoles era una de las ciudades más sucias de Europa (ibid.: 14).

En los mismos años, la escritora y filántropa inglesa Jessie White Mario (1877) también denunciaba las horribles condiciones en las que los pobres se veían obligados a vivir en Nápoles. Su libro, con el inequívoco título de *La miseria in Napoli* [La miseria en Nápoles], estaba lleno de cuerpos enfermos inmersos en ambientes sucios. Al visitar los inhóspitos refugios en los que vivían los pobres —cuevas,

sótanos, bassi¹⁹ o habitaciones destartalladas—, casi inevitablemente White Mario situaba en el centro de la escena a un niño enfermo, a un afectado por el tifus tumbado en una cama de paja o a una madre demacrada que luchaba por alimentar a sus recién nacidos.

En su exposición de la miseria de Nápoles, el Wasteoceno parece materializarse claramente mediante las conexiones transcorpóreas que vinculan a las personas y los lugares desechados. El hecho de que su libro se centre en los pobres elimina cualquier duda sobre la naturaleza de las relaciones que producen personas y lugares residuales; son relaciones socioecológicas que (re)producen injusticias sociales y no solo aberraciones urbanas de una ciudad premoderna. Al escribir durante las epidemias de cólera de 1884, la escritora y periodista Matilde Serao describió lo que llamaba las entrañas de Nápoles como un lugar empapado de desechos, donde se borran todas las barreras modernas que separaban a los humanos y sus espacios cotidianos de lo impuro. En una detallada investigación sobre las epidemias de cólera de 1884 y 1911, el historiador Frank Snowden confirma estos argumentos al escribir que “el cólera es un indicador infalible de la indigencia y de la miseria, de las viviendas superpobladas y de la negligencia sanitaria, de las alcantarillas defectuosas y de las manos sin lavar” (1995: 16). Sin embargo, esas condiciones ambientales se amplificaban debido a la pobreza o, usando nuestro lenguaje, debido a las relaciones socioecológicas que hacían desechables algunas zonas de la ciudad y sus habitantes (ibid.: 30). La pobreza, los residuos y la contaminación eran los pilares de esta ecología política napolitana de las epidemias, de hecho, la materialización histórica del Wasteoceno.

Las epidemias, como cualquier otra emergencia espectacular, ofrecen una visión especial del Wasteoceno, porque mientras el desperdicio habitual de personas y lugares se normaliza e invisibiliza, esas situaciones excepcionales imponen buscar “soluciones”. Pero esas soluciones solo pretenden restaurar la norma del Wasteoceno en vez de cambiarla por completo. Esto no es tan diferente del discurso del Antropoceno y la cosificación de las emisiones de CO₂: buscar la solución a “la cosa” no implica dismantelar las relaciones socioecológicas que han creado “la cosa” en primer lugar.

La epidemia de cólera de 1884 funciona como un ejemplo de manual de este discurso. Como siempre pasa con el Wasteoceno, situar la culpa en las víctimas es un dispositivo crucial para controlar la emergencia mientras se mantienen intactas las normas subyacentes. Los pobres napolitanos formaban parte de las ecologías contaminadas que producían la epidemia. La suciedad que les rodeaba impregnaba tanto sus cuerpos como sus almas, produciendo comunidades degradadas, enfermas más allá del propio contagio biológico.

El problema no era revertir las relaciones de desperdicio, sino controlarlas, asegurarse de que el orden de alteridad que debían imponer no explotara, desdibujando las fronteras entre los vertederos sociales diseñados y el resto. Como en un guion bien engrasado, la reacción a la epidemia de cólera de 1884 fue la puesta en práctica de una política urbana diseñada para reinstalar las fronteras entre lo desechado y lo limpio, lo puro y lo impuro. Visitando los barrios bajos de la ciudad, el primer ministro italiano Agostino Depretis pronunció una frase que pronto se convertiría en el lema de la sanidad napolitana: “Hay que destripar Nápoles”. La metáfora de las entrañas parecía especialmente eficaz para describir el cuerpo enfermo de Nápoles. En el Wasteoceno napolitano, las entrañas de las personas y las de la ciudad se entrelazaban a través de una suciedad que se desbordaba, transformándolo todo y a todos en un vertedero socioecológico. Más que una metáfora quirúrgica o una prescripción médica, destripar las entrañas de Nápoles parecía una declaración de guerra; y dicha guerra no era solo —quizás ni siquiera principalmente— contra el vibrión del cólera y los barrios desechados donde se había alimentado.

Sostengo que la política de saneamiento que siguió a la epidemia de cólera de 1884 se dirigió principalmente a las personas desfavorecidas que vivían en las zonas más degradadas de la ciudad. Esas personas y sus casas ruinosas tuvieron que marcharse para dejar sitio a los edificios modernos de la clase media. Un gran bulevar de estilo haussmaniano²⁰ atravesaba las zonas superpobladas y pobres en las que la epidemia era especialmente dura; sin embargo, la situación no había cambiado a ninguno de los dos lados de este bulevar. La construcción de un bulevar aristocrático y de viviendas para la clase media comprimió aún más

el espacio habitable para los pobres. Con más de 35.000 habitantes indigentes expulsados de los barrios saneados, la política de saneamiento que siguió a la epidemia de cólera de 1884 supuso una deportación a gran escala. Mientras que la epidemia de cólera corría el riesgo de hacer saltar por los aires las infraestructuras de la “otredad” que aseguraban la inmunización de los ricos y el carácter desechable de los pobres, las medidas consiguientes pretendían reestructurar las relaciones de desperdicio ocultando sus crudas consecuencias.

Frank Snowden confirma los límites estructurales de la intervención de emergencia tras las epidemias. Basándose en una rica variedad de fuentes, no duda en argumentar que “[t]odos los síntomas de la patología urbana a la que apuntaba el gran proyecto de renovación seguían presentes, incluidas las marcadas disparidades entre la ciudad alta y baja” (1995: 221). La epidemia de cólera de 1884 reveló el Wasteoceno de la manera más dramática. Las relaciones basadas en los residuos habían producido lugares y personas desechadas, dividiendo el espacio urbano entre los barrios limpios y sanos de las clases medias-altas y los ambientes contaminados y enfermos de los pobres. Sin embargo, la explosión de la epidemia cuestionó el orden fundacional del Wasteoceno, es decir, el proyecto de alteridad, que debía construir un “nosotros” seguro contra un “ellos” contaminado y amenazante. Destripar las entrañas de Nápoles fue una restauración del orden del Wasteoceno más que un cambio radical de este.

Esto se confirma en que después del cólera de 1884, la ciudad experimentó otras epidemias, algunas casi invisibles, al puro estilo del Wasteoceno, y otras espectaculares o quizás espectacularizadas. Tenía siete años cuando mis padres me llevaron a vacunarme contra el cólera. Era 1973 y Nápoles estaba expuesta, otra vez, a un brote de cólera, lo que demostraba de nuevo la inseguridad de la ciudad como para pertenecer al mundo moderno e inmunizado. El único recuerdo que tengo de aquella época es la insoportable cantidad de limones que mi padre nos obligaba a comer —al parecer esto era bueno para prevenir la enfermedad— y el miedo casi compulsivo a cualquier tipo de comida callejera y al marisco, que, debo añadir, todavía me acompaña hasta hoy. No se sabe con certeza cuántas personas murieron por esta epidemia tardía en Nápoles, tal vez una

veintena. Casi un millar de personas fueron hospitalizadas; la mayoría de ellas no estaban realmente enfermas, sino desbordadas por el miedo.

El primer caso registrado se produjo en una ciudad de las afueras de Nápoles, Torre Annunziata, y más concretamente en un estrecho callejón con el revelador nombre de San Giuseppe alle Paludi (San José en los pantanos). Por supuesto, no hay ninguna relación entre el cólera y los pantanos; todas las pistas apuntan en realidad a los mejillones y, muy probablemente, a unos mejillones específicos importados de Túnez, donde la epidemia ya se había extendido. Lo cierto es que el vibrión del cólera, es decir, el agente patógeno responsable de la epidemia, nunca se encontró en los mejillones napolitanos; sin embargo, la contaminación descubierta en las almejas era tan alta que las autoridades decidieron dismantelar los viveros en el mar que rodea la ciudad. En una entrevista, el forense encargado por la fiscalía de Nápoles para investigar los orígenes de la epidemia declaró:

En aquella época, se aceptaba una concentración de cuatro bacterias coli por gramo de mejillón [por parte de las autoridades sanitarias]. Tuve que constatar que en los mejillones napolitanos las bacterias coli por gramo de mejillón eran ¡400.000! Lo paradójico era que los mejillones albergaban tal concentración de bacterias coli, debido a la contaminación del mar, que incluso el vibrión del cólera no sobrevivía en ellos. En resumen, hubo cólera en Nápoles, pero nunca se encontró el famoso vibrión del cólera (Lambiase y Zappalà, 2007).

Una vez más, la epidemia impulsó la invisibilización y normalización de las relaciones wasteocenas, revelando estructuras más sistémicas y persistentes. De hecho, ya en 1970, Nápoles registró porcentajes de abortos espontáneos, mortalidad infantil y enfermedades infecciosas superiores a las medias nacionales (Chubb, 1980)²¹. El domingo 9 de septiembre de 1973, el periódico de la izquierda radical Lotta Continua informaba en primera página de la muerte de la niña de 18 meses Francesca Noviello. Para ellos

estaba bien claro, desde el mismo título del artículo (“Lo que mató a Francesca no fue solo el cólera”), que el cólera no era el único culpable de su muerte. De hecho, la familia Noviello vivía en un edificio ruinoso en condiciones totalmente insalubres. Para colmo de males, toda la familia, incluida Francesca, no tuvo ningún control preventivo incluso después de que el padre fuera hospitalizado por estar infectado por la epidemia. Lotta Continua publicó que, tras la muerte de Francesca, las demás familias que vivían en el mismo edificio comenzaron a amotinarse, consiguiendo ser reubicadas temporalmente en un instituto (Lotta Continua, 1973b). Aunque con un lenguaje y una retórica que parecen muy lejanos a nuestros tiempos, el periódico ofreció una profunda interpretación de la epidemia como la punta de un iceberg de relaciones socioecológicas injustas que producen el desperdicio de personas y lugares. Glosando una explicación científica de la epidemia, Lotta Continua publicó:

Esta larga exposición científica repite la simple verdad que los proletarios de Nápoles han estado diciendo desde que empezaron su lucha contra el cólera: que toda la ciudad, mucho más allá de las granjas de mejillones de Santa Lucía, es para ellos un caldo de cultivo permanente de la infección. Permanente, como lo son todas las ciudades construidas por y para los capitalistas (1973a).

No he podido encontrar ninguna estadística sobre la distribución geográfica exacta de la epidemia de cólera de 1973 en el área metropolitana de Nápoles. Un artículo científico publicado un año después de la epidemia ofrecía información sobre la situación social de los pacientes de cólera. De los 96 que fueron entrevistados, una gran mayoría estaban desempleados o tenían empleos manuales (Baine et al., 1974: 1372). En la década de 1970, Nápoles era, sin duda, una ciudad marcada dramáticamente por la pobreza. Después de todo, en 1979, seis años después de la epidemia de cólera, Nápoles se vio sacudida por otra emergencia de salud pública muy controvertida. Llamada por los medios de comunicación el mal oscuro, una enfermedad respiratoria empezó a afectar a un gran número de niños napolitanos.

La historia del mal oscuro es demasiado controvertida como para resumirla en unas pocas líneas. Ciertamente, esta tiene múltiples aspectos que incluyen cuestiones relacionadas con la política de salud pública y de los medios de comunicación. No obstante, empleo este ejemplo dentro de mi marco teórico del Wasteoceno. Esta enfermedad refuerza mi argumento de una ciudad en la que las crisis periódicas arrojan luz sobre las relaciones de desperdicio sistémicas y duraderas que producen otros, sujetos desechables que viven en vertederos socioecológicos.

Ese mismo año, una coalición de organizaciones de base, sindicatos y expertos militantes publicó un panfleto sobre los orígenes de la enfermedad, que daba voz al argumento de la justicia socioambiental sobre la epidemia infantil (Coordinamento Provinciale Salute FLM et al., 1979). Sin demasiada retórica, los autores del panfleto relacionaban el estallido de esta enfermedad respiratoria con la pobreza, subrayando lo habitual de una condición socioecológica que elevaba la tasa de mortalidad infantil en algunos distritos hasta el 135 por mil. A la narrativa dominante le encantaba hablar de una enfermedad “oscura”, insinuando algún misterio que había que resolver, mientras que todas las narrativas contrahegemónicas la presentaban como algo habitual.

La portada del periódico del Partido Comunista Italiano l'Unità publicó un artículo de uno de los cuadros del partido con el inequívoco título “No hay nada desconocido (oscuro) en la enfermedad oscura napolitana” (Geremicca, 1979). Mientras que l'Unità concentró sus energías en la defensa del Gobierno municipal de izquierdas de la ciudad, los autores del panfleto, procedentes de la izquierda radical, articularon una narrativa más convincente sobre lo que estaba ocurriendo en Nápoles. En primer lugar, dejaron claro que el “mal oscuro” era selectivo en su matanza al “elegir a los marginados, a los que se ven obligados a vivir en los bassi y a los excluidos de todo tipo de información sanitaria” (Coordinamento Provinciale Salute FLM et al., 1979: 4). Para ellos, la explotación de esos sujetos marginales llegaba a un punto en el que la propia reproducción de la fuerza de trabajo no se incluía dentro de la extracción capitalista de valor:

Aquí las personas son casi carne de cañón. No se trata solo de explotar su fuerza de trabajo; se les roba la vida, mediante una explotación intensa y masiva (ibid.: 2).

Unas líneas más abajo, el panfleto señalaba las peligrosas condiciones en las que los niños —principalmente las niñas— se veían obligados a trabajar en las fábricas ilegales de curtidos, expuestos a la toxicidad de los mordientes químicos cada día. Sus conclusiones podrían ser fácilmente mis propias conclusiones, ya que resuenan estrepitosamente en mi pensamiento sobre la esencia del Wasteoceno. Tan pronto como la toxicidad hizo que esas niñas trabajadoras fueran incapaces de producir, “fueron eliminadas como objetos usados, desechos” (idem).

Esta coalición de organizaciones de base, sindicatos y expertos militantes conecta la crisis de la salud pública y las relaciones de desperdicio que produjeron cuerpos subalternos destinados a ser desechables desde su nacimiento. La irritación que sentían hacia los que llamaban vampiros de la piedad es similar a mi propia irritación hacia los que se lamentan de la crisis ecológica que se avecina y piden un esfuerzo colectivo. Lo que falta en ambos casos es una reflexión sobre las causas de la crisis, sean las que sean, y una demanda demasiado cómoda de una solidaridad posterior, una que no desafía las relaciones de desperdicio del Wasteoceno, sino que solo las mitiga/invisibiliza.

Esas narrativas contrahegemónicas revelaron la realidad del Wasteoceno más allá de los momentos de fractura representados por las epidemias. Porque el Wasteoceno no se manifiesta solo a través de las fracturas climáticas de las epidemias, sino también a través del infierno cotidiano en el que se ven obligados a vivir los pobres. La emergencia de los residuos napolitanos sirve realmente para descubrir este Wasteoceno mundano.

3.2. El salvaje Oeste de los residuos

En enero de 2008, una amplia zona del sector oeste de Nápoles cambió su paisaje radicalmente. Los puestos de control, las barricadas y los autobuses públicos quemados ofrecían una imagen belicosa que no se esperaría en esa parte del mundo. Un pueblo entero —Quarto, 40.000 habitantes— y varios barrios de la ciudad de Nápoles estaban completamente sellados, nada ni nadie podía entrar ni salir de esas zonas. Como si se tratara de una ciudad sitiada, la gente vivió la escasez de bienes primarios y solo por razones excepcionales se les autorizó a pasar los puestos de control con sus coches. Por eso, cuando el alcalde de Quarto hizo un llamamiento a la policía y a los manifestantes para que abrieran un corredor humanitario para los habitantes de su ciudad, nadie se sorprendió demasiado, ya que este tipo de lenguaje militar parecía adecuado para la situación. En efecto, la gente se vio de repente dentro de un paisaje de guerra, la guerra de la basura. La gran revuelta de Pianura contra la reapertura del mayor y más antiguo vertedero de la región es el punto de entrada de mi exploración a lo que he llamado el Wasteoceno mundano.

Aunque la suciedad de esta ciudad del sur de Italia siempre ha sido una marca característica de su identidad híbrida, la llamada emergencia de los residuos de las décadas de 1990 y 2000 representa un hito en esta historia de relaciones de desperdicio. Sostengo que la crisis de los residuos es otra fractura en las narrativas tóxicas que normalizan/invisibilizan el Wasteoceno, y no por las bolsas de basura que inundan las calles de Nápoles —la pornografía de los residuos que tanto gusta a los medios de comunicación y a los académicos—, sino porque revela las injustas relaciones socioecológicas que establecen quién y qué tiene valor.

La emergencia de los residuos en Nápoles tiene una larga historia: comenzó oficialmente en 1994, cuando las investigaciones criminales revelaron la inadecuación de los vertederos que

operaban en la región, lo que provocó su cierre casi generalizado. Con solo unos pocos vertederos en funcionamiento, los residuos empezaron a extenderse por las calles de Nápoles, lo que indujo al Gobierno nacional a declarar el estado de emergencia, que llevó a la creación ese mismo año de una agencia especial para la gestión de residuos, el Comité para la Emergencia de Residuos en Campania (CWEC). Esta agencia privó a los órganos locales electos de su autoridad y confió la solución de la crisis de los residuos a tecnócratas con recursos y poder excepcionales.

Varios académicos, entre los que me incluyo, han señalado la crisis napolitana de los residuos como una crisis de la democracia (Iovino, 2009; D'Alisa et al., 2010; Armiero y D'Alisa, 2012; Berruti y Palestino, 2020); la propia idea de una emergencia —aunque se tratara de una emergencia peculiar que duró casi 20 años— implicó la aplicación de medidas especiales, no sujetas a las normas y procedimientos habituales. Esta es una característica clave del Wasteoceno como sistema que produce ajustes injustos de las relaciones socioecológicas. Giorgio Agamben (2010) y Naomi Klein (2008), aunque con ángulos diferentes, han explicado cómo el capitalismo se reproduce continuamente a través de la creación de estados de excepción que aceleran los procesos de “otredad” como medio de acumulación capitalista.

Al igual que con la renovación de la ciudad tras la epidemia de cólera de 1884 (el Risanamento), también el régimen de emergencia de los residuos pretendía resolver “el problema”, en lugar de abordar sus causas y repercusiones sociales. Si el problema era la basura en las calles —especialmente en las zonas elegantes de la ciudad—, la solución tenía que ser encontrar lugares donde los residuos podrían eliminarse. La aplicación de un estado de emergencia nunca fomenta un proyecto revolucionario, no está destinado a implementar cambios progresivos pero radicales, sino que más bien está diseñado para reproducir el statu quo. En otras palabras, el estado de emergencia sirve para restaurar el orden de la otredad del Wasteoceno, no para dismantelarlo.

Pensar en la crisis de los residuos de la década de 1990-2000 como una epifanía del Wasteoceno significa ir más allá de la emergencia concreta creada con el cierre, más o menos legal, de varios

vertederos en 1994. Permítanme repetir una vez más que mi idea del Wasteoceno no coincide con la de montones de basura en la calle. Por supuesto que este no es un rasgo agradable del paisaje urbano y, por lo general, manifiesta las injusticias socioecológicas resultantes de la organización del espacio urbano. De hecho, como nos ha recordado Martin Melosi, históricamente, un barrio de clase trabajadora siempre ha tenido más posibilidades de estar sucio que el distrito financiero o una zona de clase alta (Melosi, 2005).

Lo que el Wasteoceno hace a este estado de cosas es normalizarlo a través de una narrativa tóxica que culpa a las víctimas, mientras que naturaliza las relaciones socioecológicas que producen personas y lugares desechables. Con demasiada frecuencia, señalar los residuos en las calles implica obviar las múltiples conexiones invisibles que generan esos residuos, en primer lugar, y reforzar las fronteras entre lo sucio y lo limpio, lo antiséptico y lo contaminado. Retirar las bolsas de basura de las calles puede ser un mecanismo perfecto del Wasteoceno: si los residuos están fuera de lugar, restaurar el orden confinándolo al espacio al que pertenecen es nada menos que reproducir el Wasteoceno. En la emergencia napolitana de los residuos, esto significó transformar las comunidades subalternas en vertederos socioecológicos donde las infraestructuras de residuos se añadieron a las contaminaciones preexistentes; residuos añadidos sobre residuos, precisamente como Charles Mills ha argumentado brillantemente en su *Black Trash* (Mills, 2001: 89).

Gran parte del trabajo de la agencia especial para la gestión de los residuos consistía en encontrar lugares para el almacenamiento/eliminación de la basura urbana. En nombre de la emergencia, el CWEC podía infringir normas y procedimientos europeos, nacionales y regionales, incluida la evaluación del impacto ambiental. Varias investigaciones penales han demostrado que los lugares de almacenamiento temporal abiertos por el CWEC no cumplían a menudo con las normas mínimas de seguridad medioambiental. Dichas medidas pretendían restablecer las normas fundamentales del Wasteoceno: clasificar los residuos y limpiarlos, impedir el vertido de residuos fuera de las zonas diseñadas y reproducir los vertederos sociales para el confinamiento de los no deseados.

En gran parte, la crisis de los residuos napolitanos era una especie de carrusel, en el que el CWEC trabajaba para limpiar las calles de la ciudad, trasladando la basura a otro lugar, y las comunidades donde esa basura debía acabar se oponían. A menudo, parecía más fácil dirigirse a comunidades rurales con pocos habitantes y recursos políticos y sociales más débiles. A veces, las decisiones tomadas por la agencia especial eran claramente absurdas, como, por ejemplo, en 2007, cuando se intentó abrir un gigantesco vertedero —Valle della Masseria— muy cerca de un parque natural protegido, afectando potencialmente a la cuenca hidrográfica del río Sele. Al año siguiente le tocó el turno a un pequeño pueblo del interior de la región, Sant’Arcangelo a Trimonte, diseñado para contener hasta 7.500 toneladas de residuos. En 2010, el CWEC planeó abrir el mayor vertedero de Europa en el Parque Nacional del Vesubio —Cava Vitiello—, con una capacidad de almacenamiento de diez millones de toneladas de residuos (Ciccone, 2010). La suposición de que esas comunidades rurales eran más fáciles de domesticar no funcionó siempre como se preveía. Tanto los vertederos de Valle della Masseria como los de Cava Vitiello no pudieron completarse y ponerse en funcionamiento, al menos no como fueron diseñados inicialmente, debido a la enérgica oposición de los habitantes locales. El aislamiento y la escasa población no eran las únicas reglas de oro para la selección de las zonas de almacenamiento de residuos e infraestructuras. Era bastante habitual que se planificara la construcción de nuevos vertederos y otras instalaciones de residuos en las proximidades de los vertederos existentes o en zonas ya afectadas por la contaminación. Como el principio ordenador del Wasteoceno es reproducir el privilegio a través del desperdicio de las comunidades subalternas, tiene sentido reforzar las desigualdades socioecológicas existentes. Las zonas afectadas por vertidos ilegales, como en el Vesubio, o por vertederos casi legales se convirtieron en los lugares ideales para las nuevas instalaciones de residuos. Por ejemplo, tanto el Valle della Masseria como la Cava Vitiello estaban muy cerca de vertederos preexistentes, mientras que una incineradora completamente nueva se construyó en una comunidad ya marcada por la contaminación industrial. De hecho, con frecuencia las comunidades se resistieron a la construcción de instalaciones de residuos en su territorio haciendo campaña bajo el lema “Ya hemos tirado del carro” [abbiamo già dato]²². Del mismo modo, con las prisas de la

emergencia continua —es decir, los montones de basura en las calles—, el CWEC resolvió reabrir los vertederos que ya habían sido cerrados, a la espera de su recuperación.

Este fue el caso de Pianura, el barrio obrero que he mencionado al inicio de este capítulo. En 2008, el CWEC decidió reabrir el vertedero de Pianura, que había sido cerrado en 1998 con la promesa de ser recuperado. Pianura había albergado el vertedero más antiguo y, durante mucho tiempo, más grande de la región. Era el barrio de los residuos dentro del perímetro de Nápoles, una comunidad profundamente marcada por la presencia del vertedero. Cuando este se inauguró en la década de 1950, Pianura seguía siendo una zona rural, lo suficientemente cerca de la ciudad como para ser un basurero práctico para la creciente área metropolitana. Como punto crítico perfecto del Wasteoceno, Pianura se convirtió en la terminal de todos los restos no deseados de la ciudad moderna, tanto humanos como no humanos.

Al crecer en los años setenta como un barrio más o menos de clase media de Nápoles, aún recuerdo las impactantes experiencias de visitar a unos parientes que vivían en Pianura. Era un verdadero viaje a otro mundo. Al salir de las partes de la ciudad que me eran familiares, recuerdo que me sentía como si entrara en un entorno inestable. En aquel momento, Pianura parecía una obra gigantesca y confusa en la que todo parecía medio acabado y medio construido. Sin embargo, algunas personas, entre ellas mis parientes, vivían en ese mundo en transformación, a menudo literalmente puerta a puerta con estructuras de casas que me hacían pensar que estaban abandonadas. Al fin y al cabo, así funcionaba Pianura: había que levantar todo rápidamente, a veces en una noche, y tenía que parecer habitado para que no fuera demolido por las autoridades. En los años setenta, Pianura era la frontera urbana; parecía nuestro salvaje Oeste con pioneros, mitad héroes, mitad forajidos, que se instalaban en un espacio privado de los servicios urbanos normales de cualquier ciudad, incluso de Nápoles. En cambio, había varias cosas insólitas: demasiados perros callejeros, grandes descampados y un hedor que impregnaba todo el barrio.

En la época en que visitaba a mis parientes en Pianura, no comprendía las ecologías urbanas de los residuos y no podía

establecer ninguna relación entre las malas condiciones de la zona y el hecho de que hubiera sido seleccionada como el vertedero definitivo de toda la región. El hedor era un recordatorio más de que Pianura era la “otredad”; la ciudad que yo conocía había terminado y otro espacio estaba en su lugar. Este paisaje sensorial del olor era un detector clave que hacía visible el presente de la violencia socioecológica del Wasteoceno. Mientras la llamada crisis de los residuos forzaba las fronteras del Wasteoceno, llevando los residuos al centro de la metrópolis, el hedor de Pianura permanecía pegado al lugar y a sus habitantes. No traspasó las fronteras que ordenaban el Wasteoceno, al contrario, las hizo visibles. Precisamente, como se me ocurrió cuando visitaba a mis familiares, el olor señalaba la entrada en otra zona, una muy diferente al lugar inmunizado del que procedía.

Algo muy parecido le ocurrió a Doriana, una activista que luchaba contra la reapertura del vertedero de Pianura. En sus memorias sobre cómo se convirtió en activista medioambiental, Doriana describió vívidamente el impacto del gran hedor de Pianura. Procedente de uno de los barrios elegantes de la ciudad, Doriana había imaginado su traslado a Pianura como una especie de vuelta al campo. Con un grupo de amigos, había comprado una vieja casa allí, imaginando una vida bucólica a un paso de la ciudad. Sin embargo, Doriana se dio cuenta casi inmediatamente del poder del vertedero sobre su vida y, en realidad, sobre toda la comunidad a la que se había mudado:

Cuando llevamos nuestros muebles allí empezamos a sentirlo. El hedor, el terrible, mareante y dulzón olor, que ahora me resulta tan familiar. Así fue como descubrimos que nuestra casa estaba a menos de un kilómetro en línea recta del vertedero (Sarli, 2014: 103).

Leer la historia de Doriana es como leer el manual de instrucciones del Wasteoceno. Regla número 1: nunca abandones la parte del mundo a la que perteneces; regla número 2: no te preguntes adónde van a parar los restos no deseados de tu riqueza, y regla número 3: en caso de que te encuentres con la realidad del Wasteoceno,

simplemente huye, no intentes cambiarla.

Aunque como experiencia incrustada el hedor está profundamente ligado al lugar, en el caso de Pianura también viaja a través de las fronteras del Wasteoceno, unido a la identidad de las personas que viven allí. Con lo crueles que pueden ser los niños, recuerdo que algunos de mis amigos del edificio del complejo donde vivía acusaban a mis primos de oler mal en cuanto sabían que eran de Pianura. En una entrevista que he encontrado, uno de los líderes de la protesta de 2008 afirmaba que el hedor le había seguido siempre, incluso fuera de Pianura (Marco, 2011).

El vertedero funcionó unos 40 años. Durante ese tiempo, el barrio que lo rodea cambió radicalmente. La pequeña zona rural de los años cincuenta y sesenta, con unos pocos miles de habitantes, desapareció en los años setenta y ochenta, cuando Pianura se vio envuelta en una dramática transformación urbana. El terremoto de 1980 empeoró la situación de la vivienda en Nápoles, especialmente en el centro histórico, donde varios edificios antiguos quedaron inhabitables, dejando a muchas personas sin una vivienda adecuada. La construcción ilegal de casas en Pianura atrajo a miles de personas y la zona alcanzó una población de unos 60.000 habitantes en 2001. Mientras la población aumentaba, Pianura no obtenía ningún servicio público, definida puramente como el barrio del vertedero, una identidad que persiste hasta hoy. De hecho, el vertedero de 1950 se fue ampliando progresivamente, hasta alcanzar unas 70 hectáreas.

Sin embargo, el impacto del vertedero en el barrio no era solo una cuestión de dimensión, sino que también dependía de la calidad de la basura y de su gestión. Hasta 1984, el vertedero funcionaba casi sin ningún tipo de medidas tecnológicas para minimizar sus impactos ambientales y sanitarios. Además, el control sobre la calidad de los residuos que entraban en el vertedero no era tranquilizador. Legalmente, el vertedero estaba destinado a albergar únicamente basura urbana, hasta que en 1989 el Gobierno local permitió la eliminación de residuos tóxicos y nocivos²³. Refiriéndose a las investigaciones legales, la Comisión Parlamentaria sobre el Ciclo de los Residuos declaró que unas 1.000 toneladas de lodos altamente tóxicos procedentes de la fábrica ACNA de Cengio —uno

de los casos más infames de contaminación industrial en la Italia posterior a la Segunda Guerra Mundial— se tiraron en el vertedero de Pianura. También se ha comprobado que las cenizas tóxicas de las centrales termoeléctricas de la Compañía Nacional de Energía Eléctrica italiana —es decir, una empresa estatal hasta 1999— se han vertido allí. Según un documento elaborado por el Gobierno provincial de Nápoles, entre los años ochenta y noventa el vertedero recogió todo tipo de residuos tóxicos, desde residuos biomédicos hasta polvo de amianto (Provincia de Nápoles, 2008).

En 1996 se cerró el vertedero. Por aquel entonces, Nápoles vivía lo que se ha llamado pomposamente el Renacimiento napolitano, es decir, una temporada política de amplia remodelación del entorno urbano y, sobre todo, de sus representaciones, liderada por un nuevo alcalde extremadamente popular, Antonio Bassolino. El cierre del vertedero de Pianura y la promesa de recuperarlo y transformarlo en un campo de golf formaban, pues, parte de esa narrativa sobre la regeneración general de la ciudad. Por desgracia, como ya he dicho, no se llevó a cabo ninguna recuperación ni ningún campo de golf. En lugar de recuperarla, la zona de Pianura siguió estando extremadamente contaminada. Según el informe de Sebiorec²⁴, en Pianura existe una asociación estadísticamente significativa entre la proximidad a los vertederos y la presencia de dioxinas y furanos (PCDD y PCDF) en la sangre (Sebiorec, 2010). Otros informes hablan de una llamativa infiltración de lixiviados, de fugas de biogás y de rastros de dioxinas en el depósito de líquidos residuales (Crescenti, 2009).

El Wasteoceno se materializó en Pianura a través de la construcción de un vertedero socioecológico. Una vez más, queda claro que, mientras el discurso oficial sobre la crisis de los residuos pretendía hablar simplemente de la basura doméstica, la realidad del Wasteoceno era mucho más tóxica y omnipresente. Varias fuentes se refieren a una extraordinaria propagación del cáncer y otras enfermedades en la zona. Elisa, una residente de Pianura a la que entrevisté, presentó una dramática secuencia de enfermedades: su marido fue operado de cáncer, su hijo es asmático desde que nació y su cuñada murió de cáncer a los 40 años. En su declaración en el juicio por los disturbios de Pianura, Marco Nonno afirmó que todas las familias que viven en Contrada Pisani tienen al menos un

miembro enfermo de cáncer y un niño asmático (Procedimientos judiciales de Pianura, 2011a). En el videoreportaje *Nelle terre di Gomorra* [En las tierras de Gomorra], Maria Candida, una habitante de Pianura, cuenta que su marido y su hijo murieron de cáncer después de mudarse a una nueva casa con vistas al vertedero (De Simone et al., 2011).

Evidentemente, este tipo de violencia lenta es difícil de rastrear, el conocimiento científico es incierto y las desigualdades de poder lo complican aún más, ya que las comunidades afectadas no disponen del tipo de recursos necesarios para demostrar las conexiones causales entre las fuentes específicas de toxicidad y los problemas de salud. Sin embargo, nunca debemos subestimar la significación de la violencia lenta que, aunque pueda parecer invisible para la mayoría de la gente, está extremadamente presente en las vidas de quienes la han experimentado. Pianura es un estudio de caso extremadamente rico porque ilustra, casi gráficamente, la lógica del Wasteoceno: la creación de un vertedero socioecológico y la imposición de un régimen de violencia lenta sobre las vidas y los cuerpos de las personas confinadas allí fueron acompañadas por el ejercicio de la violencia más visible del aparato represivo del Estado. Al fin y al cabo, mantener la violencia estructural durante tanto tiempo implica dosis significativas de represión violenta directa, ya que, por lo general, la gente no acepta ser contaminada pasivamente. Junto con las historias de enfermedad, la violencia policial es el otro tópico común presente en casi todas las memorias de los activistas de Pianura.

En 2004, cuando el CWEC decidió reabrir el vertedero como almacén temporal de residuos, los habitantes se opusieron pacíficamente al plan con los habituales piquetes y marchas, y fueron reprimidos violentamente por la policía. “La policía nos golpeó mientras estábamos tirados en el suelo”, explica Maria. Annamaria pasó por un juicio porque intentó parar unos camiones y afirma que después de la traumática experiencia de 2004 todo el mundo decía: “La próxima vez, ellos [la policía] pagarán”. Doriana recuerda a la policía cargando con gases lacrimógenos contra los manifestantes pacíficos, entre ellos mujeres y niños²⁵.

La conexión entre la violencia gradual de las injusticias

socioecológicas estructurales y la violencia abierta de la represión policial tuvo una manifestación dramática el 10 de enero de 2011, en una vista judicial por los disturbios de 2008 en Pianura. Un testigo estaba recordando apasionadamente la represión de 2004 contra ciudadanos desarmados, cuando el juez interrumpió su declaración argumentando que era hora de olvidar esas viejas historias (Procedimientos judiciales de Pianura, 2011b). El hombre respondió que su mujer estaba enferma de cáncer y que, por lo tanto, nunca lo olvidaría. Creo que esta historia representa efectivamente la lógica del Wasteoceno y su violencia.

En el juicio por los disturbios de Pianura, el Estado, personificado en el juez, pidió a las víctimas que olvidaran la violencia perpetuada por la policía contra ellas simplemente porque “el tiempo había pasado”. Por otro lado, un testigo, que soportó la represión, afirmó su derecho a recordar. Una aportación aún más interesante para la comprensión de la lógica del Wasteoceno, porque el testigo hizo una conexión fascinante, y aparentemente aleatoria, entre la violencia perpetuada por la policía y la enfermedad de su esposa. La conexión, sin embargo, no es arbitraria en absoluto, sino que expresa realmente el vínculo entre la violencia lenta —es decir, la injusticia ambiental encarnada en el vertedero y en el cuerpo de la mujer— y la violencia desplegada por la policía. De hecho, sin el aparato represivo sería imposible imponer una distribución desigual de los riesgos en comunidades marginales. Pedirle a la gente que se olvide de la violencia sufrida y, al mismo tiempo, juzgar la violencia del lado de los manifestantes es bastante emblemático de la lógica del Wasteoceno: normalizar las relaciones socioecológicas injustas, justificar la violencia represiva y ocultar la violencia lenta.

Al igual que las epidemias que he ilustrado anteriormente, la crisis de los residuos expone de forma similar una grieta en la coreografía habitual del Wasteoceno. Esta crisis hizo visibles los residuos, poniéndolos en el medio de la vida social de la ciudad, en sus distritos centrales y residenciales. Los habituales flujos invisibles de residuos dejaron de funcionar correctamente, rompiendo así las fronteras que protegen el “nosotros” limpio de “los otros” sucios. Este proceso de visibilización de los residuos y el intento espasmódico de restaurar las fronteras internas del Wasteoceno

también tuvo otro efecto: movilizó a las comunidades que estaban en el extremo receptor del flujo de residuos. La crisis fue entonces una oportunidad para reinstalar las relaciones de poder preexistentes o para deshacerse de ellas por completo.

El paradigma de la resiliencia sugiere que una comunidad es fuerte cuando tiene la capacidad de volver a la condición anterior a la crisis, pero me pregunto si esto es siempre un resultado deseable²⁶. Si las relaciones socioecológicas injustas han producido el Wasteoceno, creando vertederos sociales y comunidades inmunizadas, ¿deberíamos realmente aspirar a volver a ellas? ¿Es la resiliencia, en lugar de la resistencia, verdaderamente una mejor estrategia para salir del Wasteoceno? Los diarios del Wasteoceno de Nápoles hablan no solo de las injusticias que continuamente (re)producen vertederos sociales, sino también de la resistencia a esas injusticias. La crisis de los residuos contribuyó a la politización de temas y actores como nunca antes había ocurrido. Como ha escrito Serenella Iovino:

La narrativa sobre los cuerpos porosos de Nápoles expresa la materia y los discursos de sus historias formativas. Al hacerlo, esta crea lazos de conciencia que, revelando los procesos en juego en el devenir de estos cuerpos, restauran su imaginación política (2016: 38).

En el capítulo 4 exploraremos con detalle cómo la experiencia plasmada del Wasteoceno tiene el potencial de crear nuevos sujetos políticos que fomenten imaginarios colectivos para cambiar radicalmente el presente.

Capítulo 4

Sabotear el Wasteoceno

4.1. Compartir el pan y las rosas

Mientras escribía el capítulo sobre la ciencia ficción y el apocalipsis de los residuos, caí gravemente enfermo. El COVID-19 ya estaba devastando el mundo, pero parecía una realidad demasiado alejada de mi vida en las afueras de Estocolmo. A veces la otredad —como la Divina Providencia— actúa de forma misteriosa, y acabé experimentando dentro de mi cuerpo el propio apocalipsis material que la pandemia había traído a nuestras vidas. Para mi familia y para mí fue como si un extraño apocalipsis destrozara nuestras, por lo demás, cómodas vidas. Ahora, meses después de mi hospitalización, veo claramente que la pandemia no nos ha destrozado la vida, y no solo porque yo haya sobrevivido, evidentemente.

El COVID-19 es, en efecto, una poderosa manifestación del Wasteoceno que, muy probablemente, surge de la erosión del espacio disponible para la vida silvestre (Malm, 2020: 35 y 41) y, aunque ha golpeado duramente a los países del Norte global, varios estudiosos han argumentado que las minorías étnicas, las personas de clase trabajadora y los pobres urbanos han pagado/pagarán un precio más alto por la pandemia, tanto dentro de sus cuerpos como de sus propios bolsillos. Para los habitantes de los barrios marginales, los sinceros llamamientos a quedarse en casa y lavarse las manos parecen insultos o bromas. En Estados Unidos, los académicos han empezado a trabajar en la correlación entre la propagación de la pandemia y las minorías étnicas, registrando mayores tasas de morbilidad y muerte entre las y los afroamericanos, latinos y nativos americanos (Patel et al., 2020; Shah et al., 2020).

Considerando que experimenté el COVID-19 en su forma más mortífera, es cierto que a veces las epidemias pueden derribar los muros aparentemente inexpugnables del Wasteoceno entre el desechable “ellos” y el valioso “nosotros”. Sin embargo, como he descrito en el apartado 3.1 con las epidemias de cólera en Nápoles, la lógica del Wasteoceno reparará inmediatamente las grietas en las

paredes, restaurando la división de la otredad. Tuve la suerte de estar en el lado de la línea divisoria que me garantizaría una excelente atención médica, el apoyo de la familia e incluso un embajador interviniendo en mi favor, una casa cómoda donde volver y un salario cada mes. Sé que el COVID-19 es terrible, lo he vivido, pero también me doy cuenta de que puede ser más terrible para otros que lo que ha sido para un profesor italiano blanco que vive en Suecia.

Como el COVID-19 es otra manifestación del Wasteoceno, también es un ejemplo revelador de lo que quiero discutir en este cuarto capítulo, es decir, la eclosión de las iniciativas de base que desafían al régimen del Wasteoceno prefigurando otro mundo, uno más allá de las relaciones de desperdicio y proyectos de otredad.

Volviendo a las narrativas de ciencia ficción sobre las que tuve que dejar de escribir, el retorno de la barbarie y el fin de la civilización son casi siempre tópicos clave en esas historias. En el caso de las catástrofes globales, los humanos empezarán a matarse entre sí, luchando por conseguir el control de los recursos más preciados, ya sean alimentos, agua, petróleo o incluso libros. *Homo homini lupus* —el hombre es un lobo para el hombre— es la máxima que proponen esas narraciones. A veces, esas películas apocalípticas parecieran mostrar las sombrías palabras de Margaret Thatcher en la pantalla: “La sociedad no existe. Existen hombres y mujeres individuales, y existen las familias”. Pero la primera ministra británica y las versiones de ciencia ficción de su argumento estaban realmente equivocadas. Las comunidades existen y en los momentos más difíciles se movilizan. Como las relaciones basadas en los residuos se basan en el consumo y la otredad, las prácticas de comunalización buscan (re)producir los recursos y las comunidades y, al hacerlo, dismantelan el proyecto de otredad, crean comunidades y tienen el potencial de socavar el régimen del Wasteoceno.

Durante la pandemia de COVID-19 ha habido muchas pruebas que demuestran que Thatcher estaba equivocada y que la comunalización ocurre y produce comunidades inesperadas que están preparadas para responder a la pérdida de vidas y medios de subsistencia. Esta parte de la pandemia de COVID-19 ha sido menos

descrita y estudiada, pero en varios países la gente ha empezado a autoorganizarse, construyendo una infraestructura de solidaridad y apoyo, centrada específicamente en ayudar a los más vulnerables de la comunidad. En varios países se han creado Brigadas Solidarias populares precisamente con este objetivo. En su página web, estas brigadas se presentan como una “red de grupos de ayuda mutua por iniciativa propia que actúan en defensa del pueblo y para el pueblo”²⁷. En tiempos de crisis, la solidaridad no es extraña; en la pandemia actual, las organizaciones benéficas también se han movilizado para apoyar a los más afectados por las consecuencias económicas del virus. Sin intención de menospreciar el generoso esfuerzo realizado por esas organizaciones, en este capítulo me centraré, en cambio, en los grupos más politizados, ya que creo que su enfoque de la pandemia presenta más abiertamente un desafío al régimen del Wasteoceno. Como Lauren T. Hudson ha escrito (2020: 175-176), la caridad podría reproducir las divisiones de clase, mientras que la ayuda mutua pretende “cambiar las relaciones entre las personas... como un acto de solidaridad y de compromiso con la interdependencia”.

Por ejemplo, en la página web de las Brigadas Solidarias hay un claro ataque contra el actual sistema económico al que consideran responsable de la crisis:

Somos conscientes de que los gobiernos no son la solución para esta crisis sanitaria. Los gobiernos actuales sirven a un sistema basado en ganancias monetarias e interés privado, el cual está en el origen del desastre actual y de la situación catastrófica en la que se encuentran los servicios de salud pública... Esta red solidaria también debe concentrarse en denunciar la política neoliberal, cuyos actores han demostrado una vez más su naturaleza criminal. Debemos desarrollar nuevas formas de organización colectiva.

Naomi Klein (2008) ha teorizado sobre la lógica del desastre del capitalismo como un mecanismo que produce ganancias a partir de crisis extremas mientras experimenta con formas avanzadas de represión y securitización. Más recientemente, varios académicos e

intelectuales han empezado a hablar del comunismo del desastre como la otra cara de lo que los acontecimientos extremos pueden desencadenar en la sociedad. La escritora estadounidense Rebecca Solnit ha proporcionado una rica galería de historias de solidaridad en tiempos de catástrofes; como ella escribe:

La historia de las catástrofes demuestra que la mayoría somos animales sociales, sedientos de conexión, así como de propósito y significado. También sugiere que, si esto es lo que somos, entonces la vida cotidiana es en la mayoría de los lugares un desastre que las perturbaciones nos dan a veces la oportunidad de cambiar (2009: 305).

En su libro *Extreme cities* [Ciudades extremas], Ashley Dawson sostiene que las respuestas de base autoorganizadas a las grandes catástrofes deben entenderse como experimentos de comunismo de catástrofes. En la perturbación momentánea de lo que he llamado el orden del Wasteoceno, se hacen viables nuevas posibilidades. Las prácticas de comunalización chocan con las relaciones habituales de desperdicio, subvirtiendo la lógica habitual de lo valioso frente a lo desechable. Como escribe Dawson:

El capitalismo ya no parece el único futuro posible. Puede que incluso empecemos a promulgar una sociedad diferente basada en la empatía humana y la ayuda mutua. Las solidaridades comunales forjadas en los engranajes de la calamidad pueden verse como una forma de comunismo del desastre bajo el cual la gente comienza a organizarse para satisfacer las necesidades básicas de los demás y para sobrevivir colectivamente (2017: 132).

En varias ciudades italianas, las *Brigate di Solidarietà Attiva* [Brigadas de Solidaridad Activa] se crearon ya en marzo de 2020. Por lo general, la red se solapó con las organizaciones de base

preexistentes, sobre todo con los centri sociali²⁸, que constituyeron la infraestructura logística de esta iniciativa, aunque también es cierto que esta experiencia fue mucho más lejos que estos, implicando a un número más amplio de voluntarios. La geografía de la pandemia también ha influido en la distribución de las Brigadas Solidarias, con una fuerte presencia en la zona de Milán. En una entrevista en línea, un activista de Milán hablaba de 400 voluntarios, organizados en 12 brigadas con un comité de coordinación común (Adil, 2020).

Las brigadas han suministrado productos de primera necesidad, creando principalmente bancos de alimentos y una red de distribución de comida. A veces, en las bolsas repletas de pasta y tomates enlatados, la gente ha encontrado también libros, panfletos informativos sobre la campaña por un salario de cuidados o cuestionarios sobre sus necesidades. A menudo esas brigadas llevan el nombre de partisanos italianos que lucharon contra el régimen nazi-fascista. Al mismo tiempo que distribuyen alimentos o medicinas, las brigadas también han contribuido a construir relatos alternativos, recuperando historias de resistencia de los vertederos de la memoria que he descrito en el apartado 2.1. En sus documentos y entrevistas, todos los activistas han subrayado la continuidad entre la crisis del COVID-19 y la “normalidad” anterior a la pandemia. Una joven activista de la brigada que lleva el nombre de Arcide Cristei —un joven partisano asesinado por los fascistas— sostiene que el virus solo ha revelado y ha exacerbado las injusticias que ya existían en la sociedad italiana; para ella, el lema “la normalidad era el problema” es la mejor manera de sintetizar la visión del grupo (Comito, 2020). Un activista de otra brigada describe Milán como una ciudad profundamente segregada entre ricos y pobres, conectando los efectos de la pandemia con esta estructura injusta incrustada en el tejido urbano (Adil, 2020). Del mismo modo, para el comité de Sant’Ermete en Pisa —una organización de base con sede en un barrio obrero— la pandemia ha agudizado las desigualdades existentes, pero no las ha creado (Radio Onda D’Urto, 2020). Esta línea de razonamiento va de la mano con mi visión del Wasteoceno como un régimen de normalidad y no de excepción.

Sin embargo, al subrayar la continuidad de las desigualdades

estructurales, las Brigadas Solidarias también establecen otro punto crucial: como la injusticia es estructural y no contingente, también lo es la lucha en su contra. Dentro de las fracturas del régimen del Wasteoceno, la gente subalterna se ha organizado, a veces chocando abiertamente con las fuerzas de la reproducción del desperdicio, más a menudo luchando por sustituir las relaciones de desecho por las de comunalización. Esto es enfáticamente cierto para las Brigadas Solidarias en Italia. Surgidas de la experiencia de los centri sociali, las brigadas están profundamente inmersas en la cultura y la práctica de la comunalización; después de todo, ¿qué son los centri sociali italianos sino la utopía concreta de afirmar la primacía de la comunalización frente a la propiedad privada?

Históricamente, los centri sociali suelen ser edificios abandonados, de propiedad privada o pública, que los activistas han recuperado para eventos políticos, sociales y culturales. En el tejido urbano, esos centros suelen estar ubicados en zonas marginales —donde el valor inmobiliario es menor—, encarnando así el conflicto de la comunalización frente al desperdicio. Como nos han enseñado Massimo de Angelis y Silvia Federici, los bienes comunes no son solo lugares poseídos y utilizados siguiendo una lógica alternativa al régimen de propiedad privada; más bien, los bienes comunes son un conjunto de relaciones que son generadas y generadoras de bienes comunes (García Lamarca, 2014). Las prácticas de la comunalización son mucho más fuertes y duraderas que cualquier edificio okupado.

Uno de los pilares del régimen del Wasteoceno es que cada persona es responsable de sí misma, un mensaje que se hace aún más fuerte en tiempos de crisis. Las narrativas tóxicas, como he ilustrado en el capítulo 2, culpan a los individuos por ser pobres, inferiores o enfermos. Aunque se aplicaron algunas medidas de apoyo a los más vulnerables, el mensaje básico de las autoridades —y de una pléyade de personajes famosos— fue precisamente ese: quedarse en casa, dando por sentado que todo el mundo tiene un hogar cómodo y seguro, y suficientes recursos para sobrevivir. Sin mencionar siquiera que, para muchas personas, especialmente las mujeres, el hogar no es necesariamente el refugio ideal contra la violencia. Las prácticas de comunalización sabotean la lógica del Wasteoceno porque reproducen los valores sociales a través de la inclusión y la

construcción de la comunidad, mientras que este último reproduce las desigualdades a través de la otredad y el desperdicio. Más que la distribución de alimentos, las Brigadas Solidarias han contribuido a prefigurar políticas que, utilizando las palabras de una activista de la Brigada Ho Chi Minh de Milán, pretenden construir comunidades autónomas, autoorganizadas y a cargo de las decisiones relativas a sus territorios (ella llama a esto toma de decisiones de la comunidad). En su entrevista, Sofia Blu relata una interesante historia sobre lo que ocurrió tras el encierro en el barrio obrero donde opera su brigada:

Lo primero fue una operación policial masiva para desalojar un edificio ocupado ilegalmente. La gente pensaba que no eran inquilinos habituales, muchos eran romaníes. Es realmente cierto que hay un tema con los diversos grupos étnicos (Sofia Blu, 2020).

La lógica del Wasteoceno reaccionó inmediatamente al tipo de imaginarios políticos movilizados por las Brigadas Solidarias. Las relaciones de desperdicio son poderosas especialmente cuando convencen a las personas subalternas de que alguien más es el otro, mientras que ellos pueden considerarse en el lado seguro de la línea del Wasteoceno. Ciertamente, las relaciones de desperdicio frente a la comunalización están presentes en todas partes.

4.2. Las flores del vertedero

Un miembro de la mafia de Nápoles se ha hecho famoso por la frase: “la basura es oro”, mientras su teléfono estaba intervenido por la policía. Se refería al inmenso beneficio del tráfico de residuos tóxicos, un negocio que ha adquirido gran valor en la cartera criminal de la Camorra, la mafia napolitana²⁹. El vertido de residuos tóxicos sin ningún tipo de medida de precaución puede asegurar elevadas ganancias a las organizaciones criminales e importantes ahorros a los empresarios sin escrúpulos.

Evidentemente, no solo las organizaciones criminales ven en los residuos una fuente de beneficios, ya que las industrias de reciclaje se han convertido en un sector importante y rentable en todo el mundo. Esto no cuestiona, sino que confirma, la premisa general de este libro: el capitalismo saca provecho de los residuos. En este capítulo no trataré la economía del reciclaje de residuos y las posibilidades de utilizarlo para obtener beneficios. Quizás nadie mejor que Martín Medina (2007) haya contribuido a una evaluación más equilibrada del mundo de los recicladores, descubriendo incluso los lados positivos de la ocupación. Ganarse la vida extrayendo recursos de las venas abiertas de los residuos no es un acto de resistencia o sabotaje contra el Wasteoceno en sí mismo. Pero podría llegar a ser —o ser narrado— como tal, al fomentar la creación de comunidades de resistencia que luchan contra la lógica del Wasteoceno. En este sentido, prefiero hablar de flores en lugar de oro de los vertederos para contemplar la posibilidad de generar comunidades positivas, resistentes y empoderadas en las fronteras extremas del Wasteoceno.

El documental *Waste land* (Walker et al., 2010) muestra el proyecto de dos años del artista brasileño Vik Muniz en el gigantesco vertedero Jardim Gramacho, en Río de Janeiro, trabajando con la asociación local de recicladores. A pesar de todas las complicaciones de este caso, brillantemente ilustrado por Kathleen M. Millar (2018), y de las limitaciones del proyecto de Muniz

(Kantarís, 2016), lo empleo aquí porque evoca una tradición más amplia de organizaciones de base de recicladores que han luchado por conseguir reconocimiento y dignidad más allá de mejores condiciones de trabajo. Para Melanie Samson (2009), la “insurrección ontológica” de los recicladores que buscan la dignidad es fundamental para cualquier lucha por mejorar sus condiciones materiales. Al presentar su proyecto, Muniz describe el vertedero como:

[...] el lugar donde va todo lo que no es bueno, incluidas las personas. Las personas con las que voy a trabajar en la sociedad brasileña no son diferentes de la basura (Walker et al., 2010).

Más adelante en el documental, varios recicladores confirman este argumento. Isis, una joven que trabaja en el vertedero, declara que se siente sucia. Magna explica que, en el autobús de vuelta a casa, todo el mundo la mira con desprecio, porque su olor revela claramente quién es. Cuando Muniz y su equipo comienzan a filmar en el Jardim Gramacho, alguien pregunta, bromeando, si estaban haciendo algún documental de animales. Lo interpreto como una denuncia irónica de la invisibilidad de los recicladores en los medios de comunicación globales, donde los animales salvajes están mucho más presentes. Sin embargo, me gustaría sostener que sin importar lo presentes que puedan estar en los medios de comunicación, los animales salvajes también están oprimidos por la lógica del Wasteoceno, que destruye sus hábitats o los transforma en bienes comercializables. De nuevo, cualquier liberación verdadera del Wasteoceno no puede ser otra cosa que multiespecie.

El proyecto de Muniz es un hermoso acto de resistencia contra el Wasteoceno. El artista, que creció en una familia brasileña de clase trabajadora, incluyó a un grupo de catadores —recicladores— en la producción de una serie de asombrosas obras de arte utilizando la basura del vertedero. Mientras el Wasteoceno determina que estas personas son basura, el proyecto de Muniz se apropia de este supuesto y lo revoca. Los impactantes retratos de esos catadores están hechos con materiales reciclados, pero no son basura en

absoluto; de hecho, uno de ellos se vendió en una subasta en Londres, mientras que en conjunto se convirtió en una exposición de gran éxito en el Museo de Arte Moderno de Río de Janeiro. La venta de los retratos y los premios recibidos por la película ayudaron a la asociación de recicladores a lograr algunos de sus objetivos, incluyendo la adquisición de algunos camiones y la creación de una biblioteca pública en la favela. Sin embargo, más que por el apoyo material a los catadores, pienso que el proyecto de Muniz tuvo éxito al desafiar el pilar principal del Wasteoceno, es decir, el régimen de otredad que produce personas sin valor que no solo trabajan con los residuos, sino que son consideradas residuos ellas mismas. Al analizar la intersección entre raza y residuos, Charles Mills ha afirmado de forma inequívoca que “el negro ya tiene connotación de basura” (2001: 84). El reconocimiento es una parte importante del proyecto de Muniz; los recicladores no son un objeto de la mirada del artista, sino que ellos mismos son artistas. La exposición en el Museo de Arte Moderno de Río de Janeiro es una ocupación del espacio cultural de la ciudad. Para los catadores era la primera vez que pisaban un museo y lo hacían tanto a través de sus retratos como de sus cuerpos.

Si bien el proyecto de Muniz es un poderoso desafío a la lógica del Wasteoceno, es igualmente crucial reconocer que su trabajo se entrelazó con la organización social existente entre los recicladores. Los catadores que trabajaban con el artista eran todos miembros de la Associação dos Catadores do Aterro Metropolitano de Jardim Gramacho, y el hecho de que estuvieran organizados era en sí mismo una pieza importante en su estrategia para luchar contra la lógica de lo desechable del Wasteoceno.

Varios de los recicladores expresan su orgullo por ser parte de una organización que, evidentemente, les da la identidad y el propósito que las relaciones de desecho se esfuerzan por borrar. Valter, uno de los miembros más veteranos de la asociación, describe maravillosamente el trabajo que realiza la organización más allá de la mera planificación del reciclaje. Apoya el proyecto de Muniz sobre la base de que ayudará a mejorar el “reconocimiento de los catadores como clase”, en línea con el enfoque de la asociación brasileña de recicladores (Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis) (Samson, 2009: 42). Valter explica que no

tuvo ninguna educación formal, pero que está orgulloso de representar a 2.500 recicladores que trabajan en el vertedero. La politización de este trabajo se desliza en cierto momento de su discurso, cuando, aparentemente fuera de contexto, Valter dice a algunos compañeros recicladores: “La lucha es larga, compañeros, pero la victoria es segura”. Al final de la película, descubrimos que Valter murió de cáncer de pulmón justo después de haber conocido a Vik Muniz. Sabemos muy poco de él, pero su historia es un ejemplo revelador de las contradicciones de sobrevivir dentro y contra el Wasteoceno. Nuevas identidades y el orgullo pueden emerger de las luchas sociales, pero esto no debe hacernos subestimar el poder del régimen del Wasteoceno, que al final puede invadir nuestras células y nuestros cuerpos. Si esto significa que el Wasteoceno ha ganado, yo no estaría tan seguro de ello.

4.3. Bailando alrededor del fuego (tóxico)

“Todo cambia cuando lo miramos desde las barricadas”. Mi querido amigo Damir Arsenijevic lo repetía casi como un mantra, durante su época de becario visitante en el Laboratorio de Humanidades Ambientales de Estocolmo. Su trabajo en Tuzla, Bosnia-Herzegovina, sobre la toxicidad, la guerra y las luchas de los trabajadores resuena íntimamente con mi propia investigación sobre el Wasteoceno. En un poderoso artículo, titulado “The proletarian lung” [El pulmón proletario], Damir Arsenijevic escribe:

La disrupción entre la muerte monetizada y la “vida afligida” significa empezar por lo que es la vida “no afligida” en la Bosnia y Herzegovina de hoy. Debo empezar por el “pulmón proletario” del recolector de metales cuyos pulmones se queman con el cloro sobrante de las tuberías de la HAK [planta de producción cloroalcalina], quien sucumbe a sus heridas y muere. Su muerte es el peaje de la lógica extractiva del capitalismo depredador en la Bosnia y Herzegovina actual (Arsenijevic, 2019).

De hecho, la antigua ciudad industrial de Tuzla podría haber sido fácilmente una viñeta reveladora en el apartado 2.3 sobre el Wasteoceno local y global, junto con Cancer Alley en Luisiana y el río Doce en Brasil. Como me ha explicado Arsenijevic, en Tuzla, el legado tóxico de la guerra se fusiona con el legado tóxico de la contaminación industrial bajo el etnocapitalismo y la privatización; una toxicidad literalmente enterrada en el paisaje y en los cuerpos de los bosnios. Todo el país de Bosnia-Herzegovina parece ser una prueba viviente de lo que pueden producir las relaciones de desperdicio si se llevan al límite.

Sin embargo, Tuzla no es solo un punto más en el mapa del

Wasteoceno. También es el terreno vibrante de la resistencia y la política prefigurativa. Las barricadas evocadas por Damir no son una metáfora, una figura retórica para una pieza radical de la erudición; estaban hechas de madera y chatarra, de cuerpos y tiendas de campaña, hogueras y pancartas, y servían para proteger la fábrica DITA —una planta química— de sus propietarios y del riesgo de ser desmantelada y vendida, pieza tras pieza, como muchas otras fábricas en la zona. Después de todo, nada especialmente original: en todas partes, el capitalismo global actúa como un parásito, invadiendo los tejidos productivos de las comunidades, exprimiéndolas lo más posible y huyendo tan pronto como los márgenes de beneficio se hacen demasiado pequeños, pero no sin dejar un legado duradero de toxicidad.

Personas sin valor, comunidades sin valor, Estados sin valor: así es como la historia y la geografía del Wasteoceno se incrustan en los Balcanes. Las barricadas fueron la demostración material de que las personas subalternas —en primer lugar, los trabajadores— no aceptaron tranquilamente ser desperdiciadas. Evidentemente, esos trabajadores y sus aliados defendían sus puestos de trabajo y sus ingresos, pero, al hacerlo, también estaban construyendo un movimiento social más amplio, reclamando los bienes comunes contra la privatización y la individualización traídas por la agenda neoliberal.

En febrero de 2014, toda Bosnia-Herzegovina fue atravesada por un levantamiento masivo, un verdadero movimiento de base con un conjunto específico de peticiones y una agenda política más amplia. La creación de los plenos —asambleas de ciudadanos— fue la innovación social más vanguardista y enriquecedora producida durante el levantamiento. En Tuzla, la institución del pleno se vio profundamente afectada por una dialéctica positiva con la universidad local, que llevó a la creación de la Universidad de los Trabajadores³⁰. Al igual que con las asociaciones de recicladores, en el caso de la Universidad de los Trabajadores el alcance de las prácticas de resistencia generadas en las luchas fue también mucho más allá de las demandas específicas sobre las condiciones de trabajo o las operaciones de limpieza. Al igual que Hardt y Negri (2017), sostengo que esas asambleas deben ser vistas como una experimentación de esas “instituciones independientes” mediante

las cuales se abren nuevas posibilidades políticas democráticas (xx-xxi).

Como escribe Arsenijevic, los plenos

[...] son la democracia abierta, directa y transparente en la práctica. El pleno, como forma de autoorganización y método de trabajo, en el que los ciudadanos se reúnen para articular demandas, se sustenta en la acción de las protestas (Arsenijevic, 2014: 48).

Mientras luchaban por los puestos de trabajo y por la limpieza de las antiguas zonas industriales, esos activistas reclamaban en realidad los bienes comunes en el sentido más amplio posible, es decir, como una organización alternativa de la vida social, una defensa de la salud de las personas y los lugares, y una narración contrahegemónica de su pasado colectivo. De hecho, la Universidad de los Trabajadores tiene un fuerte compromiso con la creación y la preservación de una memoria colectiva, como lo demuestra su participación en un proyecto de novela gráfica sobre el movimiento (Šehabović, Gačnika y Arsenijevića, 2020), la creación de un archivo multimedia y el redescubrimiento de historias pasadas de rebelión, como las huelgas generales de los trabajadores de Husino de la década de 1920 por mejores condiciones de vida y trabajo (Husarić, 2014: 70).

Los recuerdos y el reconocimiento también están en el centro de otra lucha que gira en torno al metafórico incendio tóxico de un complejo industrial abandonado en Roma, Italia. He descubierto la historia de la fábrica SNIA Viscosa con el vídeo musical del artista de hip-hop italiano Assalti Frontali (2014). El vídeo musical, bellamente titulado “Il lago che combatte” [El lago que lucha], cuenta la historia de cómo el surgimiento de un lago en medio de una zona industrial obsoleta detuvo un plan de desarrollo que pretendía transformar ese complejo en un centro comercial/zona residencial:

Dentro de los monstruos de cemento/ Esta masa de agua refleja el cielo/ Es la naturaleza contraatacando/ ¡Este barrio es ahora menos oscuro! (Assalti Frontali, 2016).

La feminista experta en humanidades ambientales Miriam Tola ha explorado brillantemente el caso de la fábrica SNIA Viscosa y su lago posindustrial. La fábrica funcionó desde 1923 hasta 1954, produciendo una fibra sintética —el rayón— mediante el uso de disulfuro de carbono, una sustancia química extremadamente tóxica. La lógica del Wasteoceno del desperdicio y la alteridad se aplicó tanto a los trabajadores, expuestos a los efectos nocivos del disulfuro de carbono, como a toda la comunidad humana y más que humana, que también se vio afectada por la toxicidad difusa. Como ha escrito Miriam Tola:

Los trabajadores, el agua, los árboles y otras materias primas eran recursos vitales en el proceso productivo de la viscosa. La violencia química que se fusionaba a la industria del rayón reducía los trabajadores a una especie de desecho que se rechazaba y se trasladaba de un espacio cerrado a otro, de la fábrica al hospital (2019: 203).

Tras la interrupción de la producción, la fábrica estuvo abandonada durante décadas hasta que en los años noventa y dosmil se convirtió en el objetivo de varios proyectos de desarrollo que pretendían transformar la zona industrial en un centro comercial o un complejo residencial. Hasta la naturaleza parecía luchar contra el proyecto de desarrollo, al mismo tiempo que un movimiento de base comenzó a activarse para defender la zona, ocupando parte de los edificios para actividades culturales y políticas. La fábrica se había construido en una zona pantanosa, precisamente para aprovechar la abundancia de agua, pero cuando se inició el nuevo proyecto, el agua volvió a emerger del suelo, creando un gran lago en medio del

antiguo entorno industrial.

Los promotores trataron de detener la formación del lago, bombeando agua al sistema de alcantarillado, pero esto solo dio lugar a la gigantesca inundación de todo el barrio. Al final, el lago se estabilizó por sí solo atrayendo a pájaros, humanos y otros animales en una especie de alianza multiespecie que logró detener el proyecto. Sobre las ruinas de un pasado industrial tóxico, nació una experiencia de comunalización que llevó a la creación de un parque natural y un centro social, ambos autogestionados por activistas de base.

La historia de SNIA Viscosa arroja luz sobre la lógica del Wasteoceno y sus posibles alternativas. Recuperar lo que se ha desperdiciado, es decir, ponerlo de nuevo en funcionamiento, es un resultado posible de la lógica del Wasteoceno. Un centro comercial puede brotar de las ruinas de una fábrica abandonada, pero esto no cuestiona en absoluto las relaciones de desperdicio que han contaminado a los trabajadores y a su comunidad. Lo que desafía radicalmente la lógica del Wasteoceno es la comunalización como práctica, porque crea un conjunto diferente de relaciones basadas en la reproducción y el reconocimiento en lugar de la explotación y la destrucción. Por esta razón, tanto Tola como los activistas subrayan el vínculo entre la lucha por el campo y el cultivo, y la preservación de la memoria de los trabajadores acerca de la opresión tóxica y la movilización social.

Al igual que el Wasteoceno se manifiesta a través de la imposición de narrativas tóxicas y la eliminación de las historias de resistencia, la lucha contra él también pasa por la construcción de archivos alternativos, como los creados por la Universidad de los Trabajadores en Tuzla y por los activistas de la ex-SNIA en Roma, que han encontrado y recuperado los archivos de los trabajadores. Resulta revelador que el archivo histórico de la SNIA lleve el nombre de Maria Baccante, una trabajadora de la fábrica que había luchado como partisana contra el régimen nazi-fascista, convirtiéndose más tarde en líder de la protesta masiva de 1949 contra los despidos en la fábrica. Junto a las historias de los trabajadores, los activistas también han recuperado las de la presencia no humana en el área, rastreando las fascinantes crónicas

de las aguas subterráneas o conociendo las aves y plantas que han vuelto a la zona. Para luchar contra la lógica del Wasteoceno, los activistas necesitan construir nuevas relaciones entre ellos y con el medioambiente, ya que el campo que crearon no era solo la preservación de un “área natural”, sino la reinención de una comunidad multiespecie basada en prácticas comunes y no en la explotación y la otredad.

A veces la gente puede bailar alrededor de un fuego tóxico en el sentido de que pueden encontrar las razones y fuerza para imaginar y practicar nuevas comunidades sobre la base de sus vivencias de desperdicio. Damir Arsenijevic escribe que uno de los participantes en el pleno de Tuzla dijo que para él formar parte de las protestas era como estar de vacaciones, significando con ello la felicidad y la ruptura de la normalidad que sentía mediante esa experiencia. Del mismo modo, los activistas de la SNIA han disfrutado de la oportunidad que les han brindado los paisajes desperdiciados y las historias tóxicas de la fábrica para crear un ambiente animado y acogedor en medio de un barrio obrero.

Sergio Ruiz Cayuela (2018) ha recuperado una historia similar en Cataluña. Allí, un barrio ha sido capaz de reinventarse a través de las luchas por conseguir mejores condiciones de vida. También en la historia de Can Sant Joan, la presencia de una fábrica altamente contaminante que ha catalizado la movilización de los ciudadanos luchando contra la lógica del Wasteoceno. Mientras que las relaciones de desperdicio hicieron de esta comunidad un lugar ideal para varias infraestructuras y producciones no deseadas, incluyendo una planta de cemento, los habitantes locales se han esforzado por construir un conjunto diferente de relaciones socioecológicas. En las entrevistas publicadas por Ruiz Cayuela, la toxicidad de la fábrica emerge a través de dos caminos diferentes: por un lado, el polvo que entra por todas partes, en las casas y en los pulmones de la gente; por otro lado, el dinero a través del cual la fábrica pretende comprar todo y a todos en la comunidad. En este sentido, la lucha de la asociación de vecinos puede considerarse realmente una lucha de liberación, que pretende invertir las relaciones de desperdicio que se lucran con la devaluación de la vida.

De nuevo, en Can Sant Joan, como en Tuzla o en Roma, la

reivindicación de las memorias de las luchas del pasado es tan crucial como movilizarse en el presente³¹. Varios activistas hablaron de su ciudad como una comunidad rebelde con una larga historia de movilización social. La lucha para detener la contaminación procedente de la fábrica ha tenido varias ventajas colaterales para la comunidad, como la creación de un centro social, el desarrollo de proyectos culturales —incluidos los recitales de poesía y los foros de cine—, un periódico comunitario y la participación en redes de activistas nacionales e internacionales. Al describir una de las campañas culturales de la asociación de vecinos, Antonio Alcántara, uno de los entrevistados, afirma:

Nos une, nos transforma, nos permite generar o construir relaciones diferentes. A través del factor cultural se pueden construir alternativas al statu quo existente (Ruiz Cayuela, 2018: 40).

El polvo sigue en el aire, las chimeneas dominan el horizonte de la ciudad, el olor puede ser repugnante, pero la comunidad ya no está en la nómina de la fábrica; no es una comunidad desperdiciada³². La gente baila alrededor de esa hoguera tóxica. Como si fuera una fiesta.

Conclusión

Estoy terminando de escribir este manuscrito en medio de la pandemia de COVID-19, cuando ya más de 20 millones de personas se han infectado y 700.000 han muerto en todo el mundo. Esto habría afectado a mi narración de cualquier forma, pero me afectó de manera extrema, ya que cogí el virus a principios de marzo de 2020. Además de ralentizar drásticamente la finalización de este manuscrito, mi experiencia con el COVID-19 también ha aportado otras cosas a este proyecto. En el capítulo 4 decidí incluir la experiencia de las Brigadas Solidarias, que se han creado para apoyar a las personas afectadas económicamente por el virus, como ejemplo de las luchas dentro y contra el Wasteoceno. Esto significa que interpreto el COVID-19 como una referencia de lo que he llamado manifestaciones del Wasteoceno, es decir, aquellos momentos reveladores que abren una fractura en la estructura normalizadora del Wasteoceno, exponiendo el otro lado de la línea de desperdicio. Arundhati Roy ha definido la pandemia actual como “un portal, una puerta entre un mundo y el siguiente” (Roy, 2020) y varias comunidades sobre el terreno están tratando de mantener ese portal abierto hacia un futuro más justo y progresista.

El hecho de que haya estado gravemente enfermo con el virus no significa que el principio de ordenación del Wasteoceno se haya modificado radicalmente. Mi experiencia con el COVID-19 habla más de mis privilegios que del poder equalizador del virus. Parafraseando a Rob Nixon (2019), puede que todos estemos en esta pandemia, pero no en las mismas condiciones. Como en toda epifanía, también en el caso del COVID-19 la lógica del Wasteoceno se hace más evidente precisamente cuando el sólido muro entre los que se consideran valiosos y los otros desechables empieza a mostrar algunas grietas. Numerosas fuentes apuntan a la desigual distribución del virus y, sobre todo, de la cifra de muertos, en una trágica reproducción de vidas y lugares desperdiciados. La cuarentena ha tenido efectos desiguales en los distintos segmentos de la población, golpeando más duramente a los más vulnerables.

Pero, como he mostrado en el apartado 4.2, el COVID-19 también ha generado experiencias populares pioneras que han luchado por derribar la lógica del Wasteoceno en lugar de restaurarla. Las grietas en el muro no deben ser reparadas, sino que deben convertirse en palanca para derribar todo el muro.

Al final, me pregunto qué haría que este libro fuera un éxito. Naturalmente, me alegraría si consiguiera convencer al lector de que el Wasteoceno es un concepto útil para entender la crisis socioecológica. Agudizar la vista para percibir las relaciones de desperdicio que producen personas y lugares desperdiciados sería también un resultado notable. Como he repetido a lo largo de este texto, la invisibilización y la normalización son dos pilares de la lógica del Wasteoceno, que no solo desperdicia personas y ecosistemas, sino que también impone narrativas tóxicas al tiempo que borra o domina cualquier relato alternativo. Por esta razón, las luchas contra el Wasteoceno son siempre luchas por las memorias disputadas, recuperando narrativas contrahegemónicas que construyen identidades alternativas. Dado que el régimen del Wasteoceno pretende producir personas y lugares desechables, su desmantelamiento requiere algo más que soluciones técnicas para la gestión de los residuos o la toxicidad. Las relaciones de desperdicio deben ser sustituidas por nuevas relaciones socioecológicas, que no están diseñadas en un laboratorio o prescritas en volúmenes académicos, sino que están vivas y se experimentan en todas partes dentro de las propias fracturas del Wasteoceno. En los capítulos anteriores, ofrecí algunos atisbos de estos experimentos, argumentando que en su núcleo siempre han estado arraigados en las prácticas de comunalización. Al igual que las relaciones de desperdicio se basan en la apropiación y la exclusión, las prácticas de comunalización se basan en compartir y cuidar.

Estas son las principales ideas presentadas a lo largo de este texto, esperando que haya sido una fructífera combinación de argumentos teóricos y casos empíricos. Si algunas de estas ideas han despertado la curiosidad del lector, supongo que ha sido un éxito. Alguien más medirá el éxito de este volumen con parámetros bibliométricos, contando cuántas citas ha ganado. Unos cuantos colegas me han dicho que quizás tenga suerte porque he inventado “mi propia palabra”, algo que aparentemente puede ser la panacea en la época

del “publicar o perecer” en la que se ha sumido nuestro sistema académico. Pero el Wasteoceno no es nada radicalmente nuevo.

No pretendo haber encontrado una nueva era geológica; no tengo ni la experiencia ni la ambición para encontrar la espiga dorada del Wasteoceno. ¿Es el Wasteoceno un concepto radicalmente independiente de los de capitalismo necro/racial, colonialidad y justicia ambiental? No, no lo es. Esos conceptos están profunda y orgánicamente relacionados. Rechazo el credo neoliberal que implica el desperdicio creativo de algo/alguien para pretender ser nuevo.

Aunque reconozco mi deuda intelectual y mis vínculos con una tradición radical más amplia, creo que activar el concepto del Wasteoceno puede ayudarnos a entender algunas características cruciales de la actual crisis socioecológica. Este nos recuerda que la explotación y la opresión siempre están incrustadas en los cuerpos de los seres humanos y no humanos. Nos dice que para un proyecto de emancipación decisivo no basta con tomar el control de los medios de producción si no cambiamos las relaciones socioecológicas del desperdicio a la comunalización. El Wasteoceno ofrece una narrativa que une a humanos y no humanos a través de las relaciones de desperdicio, sin igualarlos ni renunciar a nombrar a los culpables (es decir, aceptando la fórmula del Antropoceno que dice que “todos los humanos son responsables”). Por último, al menos para algunos estudiosos, el Wasteoceno podría ofrecer una herramienta interpretativa que también podría emplearse más allá de las fronteras de lo que se reconoce como capitalismo (aunque yo diría que el capitalismo tiene muchas caras...).

Mis reflexiones sobre el Wasteoceno se han generado a través de un fructífero intercambio intelectual con muchos académicos y activistas. Mi deuda con los activistas de Stop Biocidio en Nápoles es inmensa; con ellos he experimentado lo que significa vivir al otro lado de la división del Wasteoceno y politizar tu propio cuerpo para luchar contra las relaciones de desperdicio y las narrativas tóxicas. El concepto de Capitaloceno, con sus orígenes múltiples y rizomáticos, es fundamental para mi propia reflexión, porque clarifica que no es un sujeto humano genérico, sino una forma de organizar la producción y la sociedad lo que ha traído la crisis

socioecológica. Otros estudiosos han arrojado luz sobre las raíces coloniales del Antropoceno y su proyecto de alteración; he sido profundamente influenciado por Heather Davis y Zoe Todd, Kyle P. Whyte, Andrew Baldwin y Bruce Erickson.

A través de Laura Pulido he conocido las conexiones intrínsecas del capitalismo y el racismo (y el trabajo de Cedric Robinson). David Pellow, Julie Sze y Robert Bullard me han enseñado que algunas comunidades han sido creadas con el único propósito de convertirse en vertederos socioecológicos para bienestar de otros. Joan Martínez Alier ha proporcionado la base de datos más completa de conflictos ecológicos o, como yo lo llamaría, el atlas más rico del Wasteoceno. Sin Stacy Alaimo no habría podido entender la encarnación de la toxicidad, mientras que tanto Alaimo como Serenella Iovino me han introducido en el poder liberador de las narrativas. Rob Nixon me abrió los ojos sobre las diferentes temporalidades de la violencia ambiental; sin la violencia lenta no habría podido ver el despliegue duradero del Wasteoceno.

Este libro viene después de la meticulosa deconstrucción de Stefania Barca de lo que ella ha llamado la narrativa maestra del Antropoceno, apuntando ya a algunos de los temas que también he desarrollado en mi propia escritura, como la naturaleza performativa de las narrativas dominantes en la opresión de los subalternos y la limitación de la imaginación política. Gregg Mitman y Chris Sellers sitúan el cuerpo en el ámbito de la historia medioambiental, sin olvidar que tanto los cuerpos como los entornos no son actores en una red neutra de relaciones, sino piezas ordenadas por relaciones de poder. Empecé a pensar en el Wasteoceno en un artículo que publiqué con Massimo De Angelis y estoy en deuda con él por mi comprensión de la comunalización como un conjunto de prácticas basadas en la reproducción tanto de las relaciones como de la vida. Muchos de los ejemplos presentados en esta obra proceden del trabajo de amigos y antiguos alumnos, como Damir Arsenijevic, Sergio Ruiz Cayuela, Ilenia Iengo, Giuseppe Orlandini, Miriam Tola y Daniele Valisena.

Ahora, ¿puedo realmente afirmar que el Wasteoceno es mi propia idea, original, y autocreada? Afortunadamente, puedo pensar que no. Siempre se trata de comunalización frente a apropiación,

empezando por uno mismo. Incluso desde aquí.

Bibliografía

Adil (2020, 4 de mayo): “Solidarietà ai tempi della pandemia” [pódcast], Spreaker, en <https://bit.ly/3CmzTMc>.

Afan de Rivera, Carlo (1825): Memoria intorno alle devastazioni prodotte dalle acque a cagion de' diboscamenti, Nápoles, Reale Tipografia della Guerra.

Agamben, Giorgio (2010): State of exception, Chicago, Chicago University Press.

Alaimo, Stacy (2010): Bodily natures: Science, environment, and the material self, Bloomington, Indiana University Press.

Allen, Barbara (2003): Uneasy alchemy. Citizens and experts in Louisiana's chemical corridor disputes, Cambridge (Massachusetts), MIT Press.

Angus, Ian (2016): Facing the Anthropocene: Fossil capitalism and the crisis of the Earth system, Nueva York, Monthly Review Press.

Armiero, Marco (2011): A rugged nation. Mountains and the making of modern Italy, Cambridge (Reino Unido), White Horse Press.

— (2019): “Sabotaging the Anthropocene. Or, in praise of mutiny”, en Gregg Mitman, Marco Armiero y Robert S. Emmett (eds.), Future remains. A cabinet of curiosities for the Anthropocene, Chicago, Chicago University Press, pp. 129-139.

Armiero, Marco y D'Alisa, Giacomo (2012): “Rights of resistance: The garbage struggles for environmental justice in Campania, Italy”, Capitalism Nature Socialism, 23(4), pp. 52-68.

Armiero, Marco y De Angelis, Massimo (2017): “Antropocene: Victims, narrators, revolutionaries”, South Atlantic Quarterly,

116(2), pp. 345-362.

Armiero, Marco y De Rosa, Salvatore Paolo (2017): "Political effluvia: Smells, revelations, and the politicization of daily experience in Naples, Italy", en Jocelyn Thorpe, Stephanie Rutherford y L. Anders Sandberg (eds.), *Methodological challenges in nature-culture and environmental history research*, Londres, Routledge, pp. 173-186.

Armiero, Marco y Fava, Anna (2016): "Of humans, sheep, and dioxin: A history of contamination and transformation in Acerra, Italy", *Capitalism Nature Socialism*, 27(2), pp. 67-82.

Arsenijevic, Damir (2014): "The proletarian lung. The struggle for the commons as memory politics in Bosnia and Herzegovina", en D. Arsenijevic (ed.), *Unbriable Bosnia and Herzegovina*, Baden-Baden, Nomos, pp. 45-50.

— (2019): "'The proletarian lung': The struggle for the commons as memory politics in Bosnia and Herzegovina", *Springer* 1, en <https://bit.ly/3P2bKCc>.

Assalti Frontali (2016): "Il lago che combatte", en el álbum de música *Mille gruppi avanzano*.

Baczynska, Gabriela (2013, 18 de noviembre): "Putin accused of Soviet tactics in drafting new history book", *Reuters*, en <https://reut.rs/3qDiImW>.

Baine, William B.; Mazzotti, Mirella, Greco, Donato, et al. (1974): "Epidemiology of cholera in Italy in 1973", *The Lancet*, 304(7893), pp. 1370-1374.

Barca, Stefania (2020): *Forces of reproduction. Notes for a counter-hegemonic Anthropocene*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press.

Bauman, Zygmunt (2004): *Wasted lives. Modernity and its outcasts*, Cambridge (Reino Unido), Polity.

— (2007): *Consuming life*, Cambridge (Reino Unido), Polity.

Baurick, Tristan; Younes, Lylla, y Meiners, Joan (2019, 30 de octubre): “Welcome to ‘Cancer Alley’, where toxic air is about to get worse”, ProPublica, en <https://bit.ly/3Nj6qbp>.

BBC (2019, 4 de abril): “Brazil textbooks ‘to be revised to deny 1964 coup’”, BBC, en <https://bbc.in/45WFHd6>.

Berruti, Gilda y Palestino, Maria Federica (2020): "Contested land and blurred rights in the Land of Fires (Italy)", *International Planning Studies*, 25(3), pp. 277-288.

Biehler, Dawn Day (2013): *Pests in the city: Flies, bedbugs, cockroaches, and rats*, Seattle, University of Washington Press.

Blacksmith Institut y Green Cross Switzerland (2013): "The worlds worst 2013: The top ten toxic threats", Nueva York, Blacksmith Institut, en <https://bit.ly/3NmzCiX>.

Bollier, David y Helfrich, Silke (2012): *The wealth of the commons: A world beyond market and state*, Amherst (Massachusetts), Levellers Press.

Bonneuil, Christophe y Fressoz, Jean-Baptiste (2017): *The shock of the Anthropocene. The Earth, history and us*, Londres, Verso.

Borowy, Iris (2019): "The Beginning of International Organizations Addressing a Growing Global Challenge in the 1970s", *Worldwide Waste: Journal of Interdisciplinary Studies*, 2(1), pp. 1-10.

Cave, Peter (2013): "Japanese colonialism and the Asia-Pacific War in Japan's history textbooks: Changing representations and their causes", *Modern Asian Studies*, 47(2), pp. 542-580.

Cayuela Ruiz, Sergio (2018): *Rejecting fate. The challenge of a subaltern community to the creation of a sacrifice zone in Can Sant Joan, Catalonia* [tesis de máster], Estocolmo, KTH Royal Institute of Technology.

Chakrabarty, Dipesh (1992): "Of garbage, modernity and the citizen's gaze", *Economic and Political Weekly*, 27(10/11), pp. 541-547.

— (2009): "The climate of history: four theses", *Critical Inquiry*, 35(2), pp. 197-222.

Chubb, Judith (1980): "Naples under the Left: The limits of local change", *Comparative Politics*, 13(1), pp. 53-78.

Ciccone, Arianna (2010, 11 de octubre): “Nell’inferno di Terzigno”, L’Espresso, en <https://bit.ly/3NkuVpv>.

Comito, Alfredo (2020): “COVID 19 storie di solidarietà” [reportaje], Reportage di AlfredoComito, en <https://bit.ly/3P4CKRE>.

Coordinamento Provinciale Salute FLM, Medicina Democratica, Magistratura Democratica y La Mensa dei Bambini Proletari di Napoli (1979): “Libro bianco sulle origini, ragioni, responsabilità del ‘male oscuro’”, Prospettive assistenziali, 46, en <https://bit.ly/3PlpWqn>.

Corbin, Alain (1986 [ed. francesa, 1982]): The Foul and the Fragrant: Odor and the French Social Imagination, Leamington Spa (UK), Berg Publishers Lt.

Corongiu, Miriam (2017): “Miriam Corongiu and agriculture against the Land of Fires”, Toxic Bios: A guerrilla narrative project, en <http://www.toxicbios.eu/#/stories>.

Costa, Newman (dir.) (2015): Rio Doce, Rio Morto [documental], Drauzio Varella [portal de contenidos], en <http://bitly.ws/I8p9>.

Crescenti, U. (2009): “Relazione di consulenza tecnica nell’indagine ambientale sulla discarica Difrabi presso Pianura, in provincia di Napoli”, Chieti, 5 de junio, Tribunal de Nápoles, sección VI, procedimiento penal nº 1499/08 RGNR, 6.

Crutzen, Paul J. y Stoermer, Eugene F. (2000): “The ‘Anthropocene’”, IGBP Newsletter, 41, pp. 17-18.

D’Alisa, Giacomo; Burgalassi, David; Healy, Hali et al. (2010): “Conflict in Campania: Waste emergency or crisis of democracy?”, Ecological Economics, 70(2), pp. 239-249.

Davies, Thom (2018): “Toxic space and time: Slow violence, necropolitics, and petrochemical pollution”, Annals of the American Association of Geographers, 108(6), pp. 1537-1553.

Davis, Janae; Moulton, Alex A.; Van Sant, Levi et al. (2019): “Anthropocene, Capitalocene, ... Plantationocene?: A Manifesto for

ecological justice in an age of global crises”, *Geography Compass*, 13(5), e12438.

Dawson, Ashley (2017): *Extreme cities. The peril and promise of urban life in the age of climate change*, Londres, Verso.

De Angelis, Massimo (2007): *The beginning of history. Value struggles and global capital*, Londres, Pluto Press.

— (2017): *Omnia sunt communia: On the commons and the transformation to postcapitalism*, Londres, Zed Books.

De Rosa, Salvatore Paolo (2018): “A political geography of ‘waste wars’ in Campania (Italy): Competing territorialisations and socio-environmental conflicts”, *Political Geography*, 67, pp. 46-55.

De Simone, Amalia; Medolla, Walter y Petricciuolo, Simona (2011): *Nelle terre di Gomorra* [reportaje de vídeo en cuatro episodios], Current TV, en <http://bitly.ws/18ts>.

Dean, Warren (1995): *With broadax and firebrand: The destruction of the Brazilian Atlantic forest*, Berkeley, University of California Press.

Di Chiro, Giovanna (2017): *Welcome to the White (M)Anthropocene? A feminist environmentalist critique*”, en Sherilyn MacGregor (ed.), *Routledge handbook of gender and environment*, Londres, Routledge, pp. 487-505.

Ernstson, Henrik y Swyngedouw, Erik (eds.) (2019): *Urban political ecology in the Anthropo-obscene. Interruptions and possibilities*, Londres, Routledge.

Fernandes, Geraldo Wilson; Goulart, Fernando F.; Ranieri, Bernardo, D. et al. (2016): “Deep into the mud: Ecological and socio-economic impacts of the dam breach in Mariana, Brazil”, *Natureza & Conservação*, 14(2), pp. 35-45.

Fittipaldi, Emiliano (2011, 24 de marzo): “Campania col veleno in corpo”, *L'Espresso*.

Fucini, Renato (1878): *Napoli a occhio nudo*, Florencia, Successori

Le Monnier.

Galeano, Eduardo (1997): *Open veins of Latin America* (ed. 25º aniversario), Londres, Oficina de América Latina. Edición en castellano: *Las venas abiertas de América Latina*, Madrid, Siglo XXI, 2003.

García Lamarca, Melissa (2014, 10 de agosto): “Federici and De Angelis on the political ecology of the commons”, *Undisciplined Environments*, en <http://bitly.ws/I8tJ>.

Gautieri, Giuseppe (1815): *Notizie elementari sui nostri boschi*, Nápoles, Angelo Trani.

Geremicca, Andrea (1979): “Non è oscuro il male di Napoli”, *l'Unità*, 24 de enero, en <http://bitly.ws/I8u6>.

Gille, Zsuzsa (2007): *From the cult of waste to the trash heap of history: The politics of waste in socialist and postsocialist Hungary*, Bloomington (Indianápolis), Indiana University Press.

Giuliani, Gaia (2021): *Monsters, catastrophes and the Anthropocene: A postcolonial critique*, Londres, Routledge.

Goldstein, Dana (2020, 12 de enero): “Two states. Eight textbooks. Two American stories”, *The New York Times*.

Hamilton, Clive (2015): “The theodicy of the ‘good Anthropocen’”, *Environmental Humanities*, 7(1), pp. 233-238.

— (2017): *Defiant Earth: The fate of humans in the Anthropocene*, Cambridge (Reino Unido), Polity.

Haraway, Donna (2015): “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: making kin”, *Environmental Humanities*, 6(1), pp. 159-165.

Hardt, Michael y Negri, Antonio (2017): *Assembly*, Nueva York, Oxford University Press.

Hawkins, Gay (2006): *The ethics of waste: How we relate to rubbish*, Oxford (Reino Unido), Rowman & Littlefield.

Heacock, Michelle; Kelly, Carol Bain; Asante, Kwadwo Ansong et al. (2016): "E-waste and harm to vulnerable populations: A growing global problem", *Environmental Health Perspective*, 124(5), pp. 550-555.

Hicks, Heather J. (2016): *The post-apocalyptic novel in the twenty-first century*, Nueva York, Palgrave Macmillan.

Hornborg, Alf (2015): "The political ecology of the Technocene: Uncovering ecologically unequal exchange in the world-system", en Clive Hamilton, Christophe Bonneuil y Francois Gemenne (eds.), *The Anthropocene and the global environmental crisis: Rethinking modernity in a new epoch*, Londres, Routledge, pp. 57-69.

Hudson, Lauren T. (2020): "Building where we are: The solidarity-economy response to crisis pandemic and the crisis of capitalism", dossier "Pandemic and the crisis of capitalism", *Rethinking Marxism*, pp. 172-180, en <http://bitly.ws/I8uB>.

Husarić, Haris (2014): "February awakening: breaking with the political legacy of the last 20 years", en Damir Arsenijevic (ed.), *Unbriable Bosnia and Herzegovina*, Baden-Baden, Nomos, pp. 65-70.

Iovino, Serenella (2009): "Naples 2008, or, the waste land: Trash, citizenship, and an ethic of narration", *Neohelicon*, 36(2), pp. 335-346.

— (2016): *Ecocriticism and Italy. Ecology, resistance, and liberation*, Londres, Bloomsbury Academic.

— (2016): "Pollution", en Joni Adamson, William A. Gleason y David Pellow (eds.), *Keywords for Environmental Studies*, Nueva York, New York University Press.

Jørgensen, Finn-Arne (2019): *Recycling*, Cambridge (Massachusetts), The MIT Press.

Kaika, Maria (2017): "'Don't call me resilient again!': The New Urban Agenda as immunology ... or ... what happens when communities refuse to be vaccinated with 'smart cities' and

indicator”, *Environment & Urbanization*, 29(1), pp. 89-102.

Kantaris, Geoffrey (2016): “Waste not, want not. Garbage and the philosopher of the dump (Waste Land and Estamira)”, en Christoph Lindner y Miriam Meissner (eds.), *Global garbage: Urban imaginaries of waste, excess, and abandonment*, Londres, Routledge, pp. 52-67.

Kaza, Silpa et al. (2018): *What a waste 2.0: A global snapshot of solid waste management to 2050*, Washington D. C., Banco Mundial.

Kelley, Robin D. G. (2000 [1983]): “Foreword”, en Cedric J. Robinson, *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, pp. xi-xxiv. Edición en castellano: “Prólogo”, *Marxismo Negro. La formación de la tradición radical negra*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2019, pp. 11-30.

Kingsley, Patrick (2018, 27 de marzo): “How Viktor Orban bends hungarian society to his will”, *The New York Times*, en <https://nyti.ms/3J0nTUj>.

Winterbottom, Michael y Whitecross, Mat (2009): *La doctrina del shock* [documental basado en el libro de Naomi Klein], Reino Unido.

Klein, Naomi (2008): *Shock Doctrine. The Rise of Disaster Capitalism*, Londres, Penguin Books. Edición en castellano: *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Paidós, 2007.

Lambiase, Sergio y Zappalà, Aldo (2007): *1973. Napoli al tempo del colera*, [documental], Italia.

Landrigan, Philip J.; Fuller, Richard; Acosta, Nereus J. R. et al. (2018): “Lancet commission on pollution and health”, *The Lancet*, 391(10119), pp. 462-512.

Langston, Nancy (2011): *Toxic Bodies. Hormone Disruptors and the Legacy of DES*, New Haven (Connecticut), Yale University Press.

Lewis, Simon L. y Maslin, Mark A. (2018): *The human planet: How we created the Anthropocene*, Londres, Pelican.

Lombardi, Nunzia (2014): “Il mio nome è Nunzia”, en Marco Armiero (ed.), *Teresa e le altre. Storie di donne nella Terra dei Fuochi*, Milán, Jaca Book, pp. 19-41.

Lotta Continua (1973a, 5 de septiembre): “Il colera si estende”, Lotta Continua, en <http://bitly.ws/I8xa>.

— (1973b, 9 de septiembre): “Non solo il colera ha ucciso Francesca Noviello”, Lotta Continua, en <http://bitly.ws/I8xa>.

Lucía (2007): Entrevista en posesión del autor.

Lukas, Scott (2012): “Crime and garbage”, en Carl A. Zimring (ed.), *Encyclopedia of consumption and waste: The social science of garbage*, Los Ángeles, SAGE, pp. 160-163.

Lundgren, Karin (2012): *The global impact of e-waste: Addressing the challenge*, Ginebra, Organización Internacional del Trabajo.

Luppino, Fabio (2011, 13 de abril): “Libri di storia: Il Pdl vuole la commissione di inchiesta”, *l'Unità*, en <https://bit.ly/42y9uG7>.

Malm, Andreas (2020): *Corona, climate, chronic emergency. War communism in the twenty-first century*, Londres, Verso.

Malm, Andreas y Hornborg, Alf (2014): “The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative”, *The Anthropocene Review*, 1(1), pp. 62-69.

Marco (2011): Entrevista en posesión del autor.

Marques, Arlindo (2017): “Arlindo Marques and the Tejo river pollution”, *Toxic Bios: A guerrilla narrative project*, en <http://www.toxicbios.eu/#/stories>.

Marsh, George Perkins (1965 [1864]): *Man and Nature. Or, physical geography as modified by human action*, edición de David Lowenthal, Cambridge (Massachusetts), The Belknap Press of Harvard University Press.

McNeill, J. R. y Engelke, Peter (2014): *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.

Medina, Martín (2007): *The world's scavengers: Salvaging for sustainable consumption and production*, Lanham (Maryland), AltaMira Press.

Melograni, Giuseppe (1810): *Istruzioni fisiche ed economiche dei boschi*, Nápoles, Angelo Trani.

Melosi, Martin (2005): *Garbage in the city*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

Milanez, Bruno y Losekann, Cristiana (eds.) (2016): *Desastre no vale do Rio Doce. Antecedentes, impactos e ações sobre a destruição*, Ríó de Janeiro, Folio Digital.

Millar, Kathleen M. (2018): *Reclaiming the discarded: Life and labor on Rio's garbage dump*, Durham y Londres, Duke University Press.

Mills, Charles (2001): "Black trash", en L. Westra y B. E. Lawson (eds.), *Faces of environmental racism*, Lanham, Rowman & Littlefield, pp. 73-91.

Mitman, Gregg (2019): "Hubris or humility. Genealogies of the Anthropocene", en Gregg Mitman, Marco Armiero y Robert S. Emmett (eds.), *Future remains. A cabinet of curiosities for the Anthropocene*, Chicago, Chicago University Press, pp. 59-68.

Moore, J. (ed.) (2016): *Anthropocene or Capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism*, Oakland (California), PM Press.

Manzo, Giuseppe y Musella, Antonio (2012): *Chi comanda Napoli*, Roma, RX.

Nixon, Rob (2011): *Slow violence and the environmentalism of the poor*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.

— (2019): "The Anthropocene. The promise and pitfalls of an epochal idea", en Gregg Mitman, Marco Armiero y Robert S.

Emmett (eds.), *Future remains. A cabinet of curiosities for the Anthropocene*, Chicago, Chicago University Press, pp. 1-18.

Norgaard, R. B. (2013): "The Econocene and the Delta", *San Francisco Estuary and Watershed Science*, 11(3), en <https://bit.ly/3J3KAam> .

Orlandini, Giuseppe (2018-19): *A ferro e fango. L'estrattivismo, il disastro di Mariana e il Brasile nell'Antropocene* [tesis doctoral], Naples, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale".

Parikka, Jussi (2015): *Anthroscene*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Past, Elena (2013): "'Trash is gold': Documenting the Ecomafia and Campania's waste crisis", *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 20(3), pp. 597-621.

Patel, J. A.; Nielsen, F. B. H.; Badiani, A. A., et al. (2020): "Poverty, inequality & COVID-19: The forgotten vulnerable", *Public Health*, 183(2020), pp. 110-111, en <https://bit.ly/3NvexD3>.

Pellow, David N. (2002): *Garbage Wars: The Struggle for Environmental Justice in Chicago*, Cambridge (Massachusetts), The MIT Press.

Petricca, Carla; Moloo, Zahra, y Stoisser, Max (2020): "Hazardous e-waste recycling in Agbogbloshie, Accra, Ghana", en <https://bit.ly/45W3f1v>.

Pezzullo, Phaedra C. (2003): "Touring 'Cancer Alley', Louisiana: Performances of community and memory for environmental justice", *Text and Performance Quarterly*, 23(3), pp. 226-252.

Pinto, António y Pratas, Rosa Maria (2017): “António Pinto and Rosa Maria Pratas from ADACE in Aveiro”, Toxic Bios: A guerrilla narrative project, en <http://www.toxicbios.eu/#/stories>.

Procedimientos judiciales de Pianura (2011a): Juicio contra Fiume y otros, vista del 10 de enero de 2011, testimonio de Marco Nonno; todo el proceso está disponible en <http://bitly.ws/I8BX>.

— (2011b): Juicio contra Fiume y otros, vista del 10 de enero de 2011, testimonio de Luigi Bruno; todo el proceso está disponible en <http://bitly.ws/I8BX>.

Provincia de Nápoles (2008): Area ambiente, Direzione Tutela del Suolo, Richiesta dati relativi alla discarica Difrabi, località Pianura, Prot. 383-15/ 05/2008.

Prüss-Üstün, Annette; Wolf, J.; Corvalán, Carlos F.; Bos, R. y Neira, María Purificación (2016): Preventing disease through healthy environments: a global assessment of the burden of disease from environmental risks, Ginebra, World Health Organization.

Pulido, Laura (2019): “Racism and the Anthropocene”, en Gregg Mitman, Marco Armiero y Robert S. Emmett (eds.), Future remains. A cabinet of curiosities for the Anthropocene, Chicago, Chicago University Press, pp. 116-128.

Radio Onda d’Urto (2020, 23 de mayo): “Pratiche” [pódcast], en <https://bit.ly/3MUAWBL>.

Raworth, Kate (2014, 20 de octubre): “Must the Anthropocene be a Manthropocene?”, The Guardian, en <https://bit.ly/45WNGXC>.

Rockström, Johan; Steffen, Will; Noone, Kevin, et al. (2009): “A safe operating space for humanity”, Nature, 461, pp. 472-475.

Rodrigues, D. E.; Corradi Cruz, M. A.; De Melo Dias, A. P. et al. (2016): “Algunos análisis sobre los impactos en la salud del desastre en Mariana (MG)”, en B. Milanez y C. Losekann (eds.), Desastre no Vale do Rio Doce: Antecedentes, impactos e ações sobre a destruição, Río de Janeiro, Folio Digital, pp. 163-193.

Rosa, Angela (2017): “Angela Rosa, fighting oil and natural gas exploration”, Toxic Bios: A guerrilla narrative project, en <http://www.toxicbios.eu/#/stories>.

Roy, Arundhati (2020, 3 de abril): “Arundhati Roy: ‘The pandemic is a portal’”, Financial Times, en <http://bitly.ws/ITrX>.

— (1999): “The greater common good”, Frontline, 16(11).

Samson, Melanie (2009): “Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR), Brasil”, en Melanie Samson (ed.), *Refusing to be cast aside: Waste pickers organising around the world*, Cambridge (Massachusetts), Women in Informal Employment: Globalizing and Organizing (WIEGO), pp. 40-42. Edición en castellano: *Rechazando a Ser Excluidos: La Organización de los Recicladores en el Mundo*, Cambridge (Massachusetts), *Mujeres en Empleo Informal: Globalizando y Organizando* (WIEGO), pp. 44-46.

— (2009): “Wasted citizenship? Reclaimers and the privatised expansion of the public sphere”, *Africa Development*, 34(3 y 4), pp. 1-25.

Sarli, Doriana (2014): “Da Posillipo a Pianura solo andata”, en Marco Armiero (ed.), *Teresa e le altre. Storie di donne nella Terra dei Fuochi*, Milán, Jaca Book, pp. 101-112.

Scanlan, John (2005): *On garbage*, Londres, Reaktion Books.

SEBIOREC (2010): “Studio epidemiologico sullo stato di salute e sui livelli d’accumulo di contaminanti organici persistenti nel sangue e nel latte materno in gruppi di popolazione a differente rischio d’esposizione nella Regione Campania”, publicado en *L’Espresso*, en <https://bit.ly/3Cllm2m>.

Serao, Matilde (1884): *Il ventre di Napoli*, Milán, Treves.

Shah, Monica; Sachdeva, Muskaan y Dodiuk-Gad, Roni P. (2020): “COVID-19 and racial disparities”, *Journal of the American Academy of Dermatology*, 83(1), e35.

Šehabović, Šejle; Gačnika, Marka, y Arsenijevića, Damira (2020):

Zemlja-Voda-Zrak, Sarajevo: Muzej književnosti i pozorisne umjetnosti Bosne i Hercegovine.

Semplici, Andrea (2013): “Venite a passeggiare nel cimitero di Taranto”, *Erodoto108*, 4, pp. 102-23, en <https://bit.ly/3CiqLbF>.

Snowden, Frank (1995): *Naples in the Time of Cholera, 1884-1911*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press.

Sofia Blu (2020): Entrevista en posesión del autor.

Sofri, Adriano (2013, 10 de abril): “Il referendum di Taranto”, *La Repubblica*, en <https://bit.ly/3Js3Dvp>.

Solnit, Rebecca (2008): *Storming the Gates of Paradise: Landscapes for Politics*, Berkeley, University of California Press.

— (2009): *A Paradise built in Hell. The extraordinary communities that arise in disaster*, Nueva York, Penguin Books.

Solórzano, Daniel G. y Yosso, Tara J. (2002): “Critical race methodology: Counter-storytelling as an analytical framework for education research”, *Qualitative Inquiry*, 8(1), pp. 23-44.

Strasser, Susan (2013): *Waste and want: A social history of trash*, Nueva York, Henry Holt and Co.

Taylor III, Joseph E. (1999): *Making salmon: An environmental history of the northwest fisheries crisis*, Seattle, University of Washington Press.

Tola, Miriam (2019): “The archive and the lake: Labor, toxicity, and the making of cosmopolitical commons in Rome, Italy”, *Environmental Humanities*, 11(1), pp. 194-215.

Tsing, Anna Lowenhaupt (2015): *The mushroom at the end of the world. On the possibility of life in capitalist ruins*, Princeton, Princeton University Press. Edición en castellano: *La seta del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*, Madrid, Capitán Swing, 2021.

Tsing, Anna Lowenhaupt et al. (eds.) (2017): *Arts of Living on a*

Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene, Mineápolis, University of Minnesota Press.

Tuncak, Baskut (2019): Principios sobre los derechos humanos y la protección de los trabajadores de la exposición a sustancias tóxicas — Informe del Relator Especial sobre las implicaciones para los derechos humanos de la gestión y eliminación ecológicamente racionales de las sustancias y los desechos peligrosos, Asamblea General de las Naciones Unidas, Asamblea General de las Naciones Unidas, Consejo de Derechos Humanos 42º periodo de sesiones 9 a 27 de septiembre de 2019, en <https://bit.ly/42xpmZe>.

Valisena, Daniele (2020): Coal lives: Italians and the metabolism of coal in Wallonia, Belgium, 1945-1980 [tesis doctoral], Estocolmo, KTH Royal Institute of Technology, en <https://bit.ly/3P969u9>.

Vastano, Lucia (2008): Vajont l'onda lunga, Florencia, Ponte delle Grazie.

— (2017): Toxic Bios. A guerrilla narrative project, en <http://www.toxicbios.eu/#/storie>

Vecchio, Bruno (1974): Il bosco negli scrittori italiani del Settecento e dell'età napoleonica, Turín, Einaudi.

Verdicchio, Pasquale (2016): “Toxic Disorder and Civic Possibility: Viewing the Land of Fires from the Phlegraean Fields”, en Pasquale Verdicchio (ed.), Ecocritical approaches to Italian culture and literature, Lanham, Lexington Books.

Walker, Lucy; Jardim, João, y Harley, Karen, (2010): Waste land [documental], Brasil.

White Mario, Jessie (1877): La miseria in Napoli, Florencia, Successori Le Monnier.

Wu Ming [colectivo de escritores] (2013): “Storie #notav. Un anno e mezzo nella vita di Marco Bruno”, Giap [blog], en <https://bit.ly/3NmJOIe>

Zhoury, Andréa et al. (2017): “The Rio Doce mining disaster in Brazil: between policies of reparation and the politics of

affectations”, Vibrant, Virtual Brazilian. *Anthropology*, 14(2).

Zinn, Howard (1970): *The Politics of History*, Boston, Beacon Press.

NOTAS

1 . [N. de la t.] La traducción literal podría ser reciclador de base, llamado también recuperador primario. A lo largo de la obra se tratará simplemente como “reciclador”.

2 . Aquí me baso en Bauman (2007) y su concepto de “humanos desperdiciados”.

3 . Aunque rica y ramificada, la genealogía de la “otredad” como pilar del proyecto imperial que produce tanto el otro colonial como el tranquilizador “nosotros” de los colonizadores ha conducido generalmente a la obra de la teórica poscolonial de Gayatri Spivak.

4 . Entre 1978 y 1979, un centenar de niños napolitanos murieron a causa de un virus desconocido. Los periódicos hablaban de un “mal oscuro”, alimentando la leyenda tenebrosa sobre la ciudad. En realidad, se trataba de un virus respiratorio que afectaba sobre todo a los niños más pobres.

5 . Por ejemplo, Afan de Rivera (1825), Gautieri (1815) y Melograni (1810). Sobre esto, Vecchio (1974).

6 . La falacia del espantapájaros implica una apropiación distorsionada de la opinión ajena con la finalidad de atacarla y desacreditarla.

7 . Clive Hamilton ha cuestionado la “hipótesis Orbis Spike” argumentando que Lewis y Maslin no pudieron probar ni el origen humano de la disminución del CO₂ ni el hecho de que esta cambiara el sistema Tierra. Además, según Hamilton, un cambio de diez partes por millón debería considerarse dentro de los límites de la variabilidad normal de la atmósfera (Hamilton, 2017: 23).

8 . [N. de la t.] Del inglés, golden spike. Normalmente, los investigadores acuerdan que un cambio concreto en la geología de la Tierra debe quedar reflejado en la cronología oficial. La Comisión Internacional de Estratigrafía determinará entonces qué conjunto de capas rocosas, denominadas estratos, ilustra mejor ese cambio, y elegirá qué capa marca su límite inferior. Esto se denomina sección estratotipo y punto de límite global (GSSP) y se define mediante una señal, como la primera aparición de una especie fósil atrapada en la roca, lodo u otro material. Se elige un lugar para representar el límite y entonces los investigadores lo marcan físicamente con una espiga dorada para conmemorarlo.

9 . En su libro *Anthropocene or Capitalocene?*, Jason Moore ofrece un breve relato de la génesis del término “Capitaloceno”, reconociendo la intuición inicial de Andreas Malm, pero también sugiriendo un uso rizomático e independiente de la palabra por parte de varios académicos, entre ellos David Ruccio, Donna Haraway y él mismo con Tony Weis (Moore, 2016: 5).

10 . Del mismo modo, Massimo de Angelis ha escrito sobre el detritus como “las capas de residuos inscritas en el cuerpo y en el medioambiente” debido a la organización capitalista de la vida (2007: 70-71).

11 . Sobre el buen Antropoceno, véase Hamilton (2015).

12 . Véase Giuliani (2021).

13 . Como ejemplos, véanse Biehler (2013), Dean (1995) y Taylor (1999).

14 . Con “milagro económico”, los historiadores indican el extraordinario crecimiento económico que se produjo en Italia entre los años cincuenta y sesenta.

15 . [N. de la t.] Cancer Alley es como se denomina a un tramo de tierra de algo más de 135 kilómetros a lo largo del río Misisipi entre Baton Rouge y Nueva Orleans, en el River Parishes de Luisiana, que contiene más de 200 plantas petroquímicas y refinerías. Esta zona concentra el 25% de la producción petroquímica de Estados Unidos.

16 . Landrigan et al. (2018).

17 . El EJAtlas es la mayor base de datos mundial de libre acceso sobre conflictos medioambientales, ideada y coordinada por Joan Martínez Alier. Puede consultarse en <https://ejatlas.org/>.

18 . Véase, por ejemplo, el proyecto visual de Valentino Bellini, la colección de imágenes de Muntaka Chasant, en <http://bitly.ws/ITaX>, y el vídeo documental ToxiCity: The story of Agbobloshie, a graveyard for electronics... and people (2015), de Artyom Somov.

19 . Los bassi son apartamentos de una sola habitación que dan directamente a la calle a través de la puerta de entrada, que también es la única apertura de todo el apartamento.

20 . En la segunda mitad del siglo XIX, Georges-Eugène Haussmann se encargó de un gran proyecto de renovación urbana en París que incluía la transformación de las antiguas callejuelas en amplios bulevares, más fáciles de controlar en el caso de producirse insurgencias.

21 . Con tasas de 23,6 por mil de abortos espontáneos y 58,9 por mil de muertes en el primer año de vida, en contraste con las cifras nacionales. La tasa de enfermedades infecciosas alcanzó un nivel de 33,8 por mil, en contraste con la media nacional de 8,3 por mil.

22 . Esto parece similar a la coalición de la clase trabajadora “Ya tenemos suficientes residuos”, estudiada por Melosi (2005).

23 . Un inventario de los materiales tirados en el vertedero de Pianura fue elaborado por el Gobierno provincial de Nápoles, con un documento fechado el 14 de mayo de 2008/2352; ahora este documento está publicado en Manzo y Musella (2012).

24 . Sebiorec fue un proyecto financiado por el Gobierno regional de Campania para investigar la presencia de dioxinas y metales pesados en la sangre humana. También hubo un misterio relacionado con este proyecto porque durante varios meses no se dio a conocer hasta que una popular revista pudo publicarlo (Fittipaldi, 2011).

25 . Todos estos testimonios surgieron de un grupo de discusión que celebré en Pianura.

26 . Sobre las ambigüedades del paradigma de la resiliencia, véase Kaika (2017).

27 . Véase <https://bit.ly/3NhmbGb>.

28 . Los centri sociali (centros sociales) son viejos edificios abandonados ocupados por jóvenes activistas y transformados en centros de actividades políticas, culturales y recreativas.

29 . Sobre el crimen organizado y los residuos, véase Lukas (2012). Para un enfoque ecocrítico de este tema, véase Past (2013).

30 . En su página web, la Universidad de los Trabajadores se define como “una iniciativa que garantiza la participación activa de los ciudadanos en la vida económica y política de Bosnia y Herzegovina, haciendo hincapié en las cuestiones de interés público”; véase <https://bit.ly/4139flp>.

31 . Pasquale Verdicchio (2016: 141) habla de una rehabilitación narrativa de los lugares contaminados.

32 . Para un proceso similar de resignificación del paisaje y los recuerdos en la región de Campania, véase De Rosa (2018).

